مقدمة فى دراسة الأنثروبولوجيا

تحرير

محمد الجوهرى
أستاذ بجامعة القاهرة

علياء شكرى
أستاذ بجامعة عين شمس

القاهرة
٢٠٠٧

المشاركون فى تأليف هذا الكتاب

١ـ الأستاذ الدكتور محمد الجوهرى	أستاذ علم الاجتماع بجامعة القاهرة
٢ـ الأستاذة الدكتورة علياء شكرى	أستاذ علم الاجتماع بجامعة عين شمس
٣ـ الأستاذة الدكتورة سعاد عثمان	أستاذ علم الاجتماع بجامعة عين شمس
٤ـ الأستاذة الدكتورة نجوى عبدالحميد	أستاذ علم الاجتماع جامعة حلوان
٥ـ الأستاذة الدكتورة هدى الشناوى	أستاذ علم الاجتماع جامعة حلوان
٦ـ الأستاذة الدكتورة آمال عبدالحميد	أستاذ علم الاجتماع جامعة عين شمس
٧ـ الأستاذة الدكتورة هناء الجوهرى	أستاذ علم الاجتماع جامعة القاهرة
٨ـ الدكتور ميشيل حليم	مدرس علم الاجتماع جامعة حلوان

فهرس المحتويات

الموضوع — صفحة

الموضوع	صفحة

القسم الأول
الإطار العام للعلم

الفصل الأول
ملاحظات على تاريخ الدراسات الأنثروبولوجية فى مصر(*)

حاولت فى دراسة سابقة أن أسجل بعض الملاحظات النقدية حول تاريخ علم الاجتماع فى مصر[١]. وقد امتدت الدراسة المذكورة لأكثر من أربعين صفحة، ولم تستطع أن تغطى الموضوع التغطية الواجبة، ولا أعتقد أن الحيز المتاح لهذه الدراسة يتسع لأكثر من بعض الملاحظات العابرة، ولكنها – كما نرجو – قد لا تخلو من بعض الفائدة.

يلاحظ ريتشارد أنطون فى عرضه للدراسات الأنثروبولوجية فى منطقة الشرق الأوسط حقيقية هامة عن البدايات الأولى للدراسات الأنثروبولوجية فى مصر[٢]. فقد استضافت الجامعة المصرية فى الثلاثينيات من هذا القرن بعض أساتذة الأنثروبولوجيا البريطانيين البارزين، وكانوا يلقون محاضراتهم على الطلاب بانتظام فى تلك الجامعة (جامعة القاهرة الآن). ومن هؤلاء الأعلام: هوكارت Hocart وإيفانز بريتشارد Evans-Pritchard، وبرستيانى Peristiany. ولكن المفارقة أن أولئك الأساتذة كانوا يعدون أساتذة لعلم الاجتماع، ودرسوا علم الاجتماع بالفعل لطلاب أقسام الجغرافيا، والفلسفة والاجتماع.

ويربط أنطون بين تلك النظرة وبين سيطرة المدرسة الفرنسية فى علم الاجتماع على القائمين على أمر تدريس العلوم الاجتماعية فى مصر. وكان من شأن هذا الأسلوب من التفكير أن يركز الاهتمام على الفلسفة وعلى المشكلات

(*) كتب هذا الفصل الدكتور محمد الجوهرى.

(١) انظر محمد الجوهرى، قراءة نقدية فى تاريخ علم الاجتماع فى مصر، بحث مقدم إلى مؤتمر علم الاجتماع وقضايا الإنسان العربى، المنعقد فى الكويت فى الفترة من ٨-١١ أبريل ١٩٨٤.

(٢) Richard T. Antoun, Anthropology, in: L. Binder, (ed), The Study of the Middle East, Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences, John Wiley and Sons, New York, ١٩٧٣, PP. ١٣٧-٢٢٨.

الاجتماعية. وكان من الطبيعى ألا يشارك أتباع مدرسة دوركايم فى مصر النظرة التقليدية البريطانية إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية كبؤرة الاهتمام الأول. وما من شك أن هذا الوضع قد عوق انطلاق الدراسات الأنثروبولوجية المصرية من نواح متعددة.

ويسجل أنطون فى دراسته المشار إليها أن رادكليف براون كان أول أستاذ بريطانى يفد إلى مصر أستاذاً للأنثروبولوجيا، وكان ذلك فى عام ١٩٤٧ عندما استقدمته جامعة الإسكندرية لينشئ معهد العلوم الاجتماعية التابع لكلية الآداب بها، وكان يشغل فى ذلك الوقت، وانسجاماً مع التقاليد الأكاديمية المصرية، كرسى علم الاجتماع بجامعة الإسكندرية(!).

ولكن الدراسات الأنثروبولوجية حققت فى الإسكندرية، وبفضل براون دفعة قوية لها، من خلال دخولها كتخصص دراسى من ناحية، وكفرع من فروع معهد العلوم الاجتماعية المذكور. وكان من أنجب تلاميذ مدرسة الإسكندرية فى الأنثروبولوجيا الدكتور أحمد أبوزيد، وهو نفسه الذى شغل أول كرسى للأنثروبولوجيا أنشئ فى مصر عام ١٩٧٠.

وانطلقت الدراسات الأنثروبولوجية فى مصر على المستوى الأكاديمى فى عقد السبعينيات، حيث تعددت كراسى الأنثروبولوجيا وتخصصات الرسائل والبحوث الأنثروبولوجية، وكثر عدد الحاصلين على درجات الماجستير والدكتوراه فى الأنثروبولوجيا، وأنشئ كرسى للأنثروبولوجيا بجامعة القاهرة، الذى شغله المرحوم الدكتور أحمد الخشاب، وأنشئ قسم للأنثروبولوجيا بمعهد البحوث والدراسات الأفريقية، وبكلية الآداب جامعة الإسكندرية. ولن يتسع هذا المجال المحدود لتسجيل كافة الانتصارات الأنثروبولوجية على الصعيد الأكاديمى، وحسبنا أن نسجل الاتجاه العام لحركة هذا العلم.

وانطلقت الدراسات الأنثروبولوجية بجامعة القاهرة من خلال عودة الدكتور أحمد الخشاب من جامعة لندن بعد حصوله على درجة الدكتوراه (١٩٥٣). فدخلت معه التقاليد البريطانية فى الأنثروبولوجيا. وفى منتصف الستينيات عاد الدكتور عاطف وصفى بعد أن درس الأنثروبولوجيا فى أمريكا، فدخلت تقاليد الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية إلى قسم الاجتماع العتيد بجامعة القاهرة. وتنوعت وتعددت من قبل ومن بعد جهود وإسهامات زملاء وتلاميذ هذين الأستاذين لكى

يتسع ويتنوع التراث الأنثروبولوجى بجامعة القاهرة، ومنه ينتقل الإشعاع إلى سائر الجامعات ومراكز البحث المصرية.

وفى هذا الوقت نفسه كان الأستاذ الدكتور على أحمد عيسى أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية يساهم بجهده فى الإشراف على رسائل طلاب هناك مثل: الدكتور أحمد أبوزيد (الماجستير)، والمرحومين الدكتور محمد عاطف غيث (الدكتوراه)، الدكتور على إسلام الفار (الدكتوراه)، الدكتور عبدالحميد لطفى (الدكتوراه). ولكى نفهم عمق هذا التأثير نذكر أن كلا من أصحاب تلك الأسماء أشرف لسنوات طويلة على قسم من أقسام الاجتماع بالجامعات المصرية، فتشعب التأثير، وإن كان قد تباين إسهام كل منهم عن الآخرين، فمنهم من مزج فى جهوده بين الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية، ومنهم من غلب الطابع الأنثروبولوجى على عمله، ومنهم من كان مقلاً أو غير محدد الاتجاه بشكل مؤثر. ولاشك أن هذا العرض المجمل يتطلب تقييماً محدداً لإسهام كل من ورد اسمه، لكى لا تختلط الجهود أو تتداخل الإنجازات، ومع تسليمى بذلك فإنى أعتقد أن بعض الأسماء التى ذكرت أكبر وأشهر من أن تتداخل مع أحد أو تختلط على أحد.

ويسجل ريتشارد أنطون ملاحظة جديرة بالاهتمام والتأمل، حيث يلاحظ تميز الدراسات الأنثروبولوجية المصرية منذ بداياتها الأولى بإجراء الدراسات الميدانية على نطاق واسع وبشكل مركز. ونسجل فى هذا الصدد دراسات على عيسى وأحمد أبوزيد، وعاطف غيث، وغيرهم. غير أنه يلاحظ أن الفروض التى انطلقت تلك الدراسات للتحقق منها كانت مشتقة من كتابات علماء الاجتماع الفرنسيين، مما حقق نوعاً من الاتصال بين التراث السوسيولوجى الذى كان قائماً فى مصر، وتراث العمل الميدانى المستحدث الوافد مع الاهتمام الأنثروبولوجى.

ووجه الأهمية فى هذه الحقيقة أن الدراسات الأنثروبولوجية لم تكن أبداً أعمالاً إثنوجرافية وصفية بسيطة لبعض النظم الاجتماعية هنا أو هناك، أو لبعض المجتمعات المحلية. ولكنها كانت أعمالاً علمية تحليلية، مستندة إلى مادة ميدانية.

ويضرب أنطون المثل بدراسة أحمد أبوزيد للماجستير عن "طقوس الجنائز عند المسلمين المصريين"[(١)]، وقد استمدت إطارها النظرى من كتابات هيرتز،

---

(١) رسالة قدمت للحصول على الماجستير من معهد العلوم الاجتماعية بجامعة الإسكندرية، غير

وفان جنب، ورادكليف براون. واستمر نفس التراث التحليلى فى الأنثروبولوجيا المصرية حيث قدمت علياء شكرى دراستها عن "الثبات والتغير فى عادات الموت فى مصر من العصر المملوكى حتى العصر الحاضر"، مستندة إلى مادة من المدونات ومن الدراسة الميدانية، ليس بهدف التجميع، ولكن بغرض الكشف عن ظواهر التغير فى تلك العمليات وديناميات هذا التغير وعملياته[1].

وتعددت الرسائل التى أشرف عليها بعدها أحمد أبوزيد عن تحقيق فروض وقياس مشكلات وتشخيص عمليات اجتماعية، أضرب لها مثلاً برسائل الدكتور السيد حامد عن النوبة الجديدة، والدكتورة عليه حسين عن الوادى الجديد، والدكتور محمد عبده محجوب عن الكويت... إلخ.

كذلك تنوعت وتعددت الرسائل التى أشرفت عليها علياء شكرى بقصد تحقيق فروض ورصد ظواهر وتشخيص مشكلات، أذكر منها على سبيل المثال رسائل: سعاد عثمان عن الأولياء (الماجستير) ومجتمع الجيرة (الدكتوراه)، ونجوى عبدالحميد عن الجماعات العرقية فى منطقة أسوان (العبابدة والنوبيين والصعايدة) للماجستير وعن التنشئة الاجتماعية فى إقليم الفيوم (الدكتوراه)، ومنى الفرنوانى عن تغير المعتقدات السحرية فى مجتمع حضرى (الماجستير)، وعادات دورة الحياة (الدكتوراه)... إلخ.

هذان مجرد نموذجين يمثلان مركزين من مراكز قوة الدراسات الأنثروبولوجية فى مصر: قسم الأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية، وقسم الاجتماع بكلية البنات بجامعة عين شمس. وقد أسقطت متعمداً الحديث عن قسم الاجتماع بجامعة القاهرة، وعن الإسهامات الأنثروبولوجية لأقسام الاجتماع الأخرى، لاعتبارات عدة أهمها: أن أستبعد الحديث عن نفسى، باعتبار أنى توليت الإشراف على قسم الاجتماع بآداب القاهرة طوال عشر سنوات وأننى لا أهدف إلى إحصاء كافة الجهود وتقييم كافة الإنجازات، ولكننى أحدد اتجاهات عامة، أدلل عليها ببعض الأمثلة، ثم أننى فى النهاية أقدم ترجمة لزميلين يعملان فى قسم الاجتماع

منشورة.

(٢) انظر عرضاً وافياً لهذه الدراسة (المنشورة أصلاً باللغة الألمانية عام ١٩٦٨)، فى: علياء شكرى، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨ (الطبعة الثالثة).

بكلية بنات جامعة عين شمس.

ويلاحظ أنطون أيضاً أن الدراسات الأنثروبولوجية فى السبعينيات مازالت تركز اهتمامها الأول على دراسة مشكلات مصر الاجتماعية والاقتصادية، وخاصة مشكلة النمو السكانى السريع، والأسرة وتنظيمها، والتحضر، والتصنيع، وتوطين الفلاحين فى الأراضى المستصلحة وغير ذلك. ويستشهد على ذلك بموضوعات الرسائل التى أجيزت فى قسم الاجتماع والأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية (قبل استقلال قسم الأنثروبولوجيا)، والبحوث التى يجريها مركز البحوث الاجتماعية فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة. واستمر هذا الاتجاه فى سائر أقسام الاجتماع بالجامعات المصرية، وإن كان حدث أن أضيفت إلى القائمة بعض المشكلات التى استجدت على الساحة الاجتماعية، وأهمها مشكلة العمالة المصرية المهاجرة بمستوياتها المختلفة، وغير ذلك من المشكلات.

ولكن الاتجاه الثقافى فى الدراسات الأنثروبولوجية قد استطاع طوال السبعينيات وحتى عام ١٩٨٨ أن يحقق دفعات قوية، تمثلت فى كم الرسائل التى أجيزت للماجستير والدكتوراه، ومشروعات البحوث التى أجريت فى بعض تلك الأقسام وفى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية وفى الببليوجرافيات والدوريات وغيرها. وإن جاز أن يصدق حكم رينتشارد أنطوان على تيار الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية، فإنه يصدق بدرجة أقل على تيار الدراسات الأنثروبولوجية الثقافية، التى لا يمكن بحكم طبيعتها أن تكون موجهة نحو المشكلات بشكل مباشر، ولكنها لا تهرب فى جميع الأحوال، وأياً كانت طبيعة الموضوع، من واجب خدمة المشكلات الاجتماعية. ولكن الخدمة تتم على المدى الطويل من ناحية، وبشكل غير مباشر من ناحية أخرى، لأن الأوضاع الثقافية بطبيعتها لا تخضع نفسها للتدخل المباشر ولا السريع، ولكنها تتقبل التخطيط الواعى البعيد المدى. وربما كانت تلك ميزة مؤكدة للدراسات الثقافية، وعبئاً فى نفس الوقت. ولكنه عبء جليل وجميل.

وتسجل كافة الدراسات التى تناولت التأريخ لحركة علم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا فى مصر حقيقة موجعة وخطيرة، وهى عدم نشر الرسائل الجامعية المجازة، أو حتى نشر مناقشات أو عروض لها، تعرف المهتمين بها من الباحثين

والقائمين على رسم السياسة الاجتماعية[*]. ولذلك وصفت هذا الوضع بأنه موجع وخطير، فهو موجع لأنه يحرم صاحب العمل الجيد من الانتشار والدعم والتشجيع، الذى يمكن أن يقوى من عزيمته ويشد من أزره، ويدفعه إلى مستويات أعلى من الإنجاز والتضحيات. ثم إنه خطير لأن كل ما ينفق على البحث العلمى الأنثروبولوجى – وليس الأنثروبولوجى وحده للأسف – يذهب بهذا الشكل أدراج الرياح، ولا يستفيد منه إلا صاحبه، وهو كما رأينا لا يستفيد استفادة مباشرة وكاملة. إنما تتمثل الاستفادة الحقيقية فى متابعة النتائج العلمية لبحث ما، وتطويرها وتأكيدها أو تعديلها فى بحوث أخرى، ثم إمكانية الاستفادة العلمية بنتائج تلك البحوث.

ثم يشير أنطون إلى سمة خاصة للدراسات الأنثروبولوجية الجامعية فى مصر، حيث تعيش الأنثروبولوجيا فى الغالبية العظمى من الحالات مع علم الاجتماع فى قسم واحد. وهو وضع قد يعتبره البعض فى الظاهر وللوهلة الأولى وضعاً معوقاً لانطلاق العلم الأنثروبولوجى، ولكنه يمثل فى نظرى علامة صحة ووسيلة من وسائل القوة. وقد أبرز بوتومور هذه الحقيقية وأكدها وأقام الدليل عليها من واقع خبرته العملية العريضة، حيث يؤكد على اتجاه كل من علم الاجتماع والأنثروبولوجيا إلى الالتقاء سواء من حيث الموضوع أو من حيث المنهج.

يقول بوتومور: إننا نلاحظ أن موضوع الدراسة الآن هو المجتمعات فى أثناء عملية النمو الاقتصادى والتغير الاجتماعى، وهذا هو الموضوع الذى يدرسه كل من عالم الاجتماع وعالم الأنثروبولوجيا على السواء. يضاف إلى ذلك أن النظر إلى المجتمعات البدائية بوصفها تمثل موضوع الأنثروبولوجيا الاجتماعية أخذت تختفى بصورة واضحة، كما أن انفراد عالم الاجتماع بدراسة المجتمعات المتقدمة هى مسألة موضع جدل إلى حد ما. فهناك عدد كبير من الدراسات الأنثروبولوجية فى المجتمعات المتقدمة، مثل دراسة "المجتمع المحلى الصغير" وجماعات القرابة... إلخ. ومع ذلك فلا تزال التفرقة قائمة بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا فى ضوء اختلاف المصطلحات والمدخل والمنهج، لكن الالتقاء بين العلمين واضح

(*) باستثناء الفرصة الهائلة التى كان يتيحها نشر الكتاب السنوى لعلم الاجتماع، إشراف كاتب هذه السطور والذى نرجو أن يعاود إصداره فى القريب العاجل بإذن الله.

برغم كل ذلك، كما تزداد الرغبة فى تحقيق المزيد منه.

وينتقل بوتومور خطوة أبعد فى تأكيداته على هذا التقارب، عندما يشخص العلاقة بين العلمين فى بلاد العالم الثالث المتقدمة ذات التراث الأكاديمى العريق. فيقول بوتومور: يجب أن نشير إلى أنه يوجد بين المجتمعات المعاصرة فئة ثالثة بالغة الأهمية تمثلها المجتمعات التى لا تعد بدائية ولا هى متقدمة صناعياً. وفى هذه المجتمعات – التى تعد الهند ومصر نموذجاً لها – تفقد التفرقة بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية معناها إلى حد كبير. فالبحوث السوسيولوجية فى الهند مثلاً، سواء اهتمت بنظام الطائفة، أو المجتمعات المحلية الريفية، أو بعملية التصنيع ونتائجها، عادة ما يقوم بها علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا معاً. إن هناك فرصة حقيقية فى مصر وغيرها من المجتمعات النامية ذات الإرث الحضارى العريق للقضاء على هذه التفرقة بين العلمين. حقيقة أن التدريب الذى يتلقاه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا يحول دون ذلك إلى حد ما، إذ أنهم يحصلون على تدريبهم فى أحد الأقطار الغربية، حيث لا تزال هذه التفرقة قائمة. لكن تطور العلوم الاجتماعية فى تلك البلاد، وتناقص الاعتماد على الموارد التعليمية الأجنبية، سوف يؤدى إلى التكامل الحقيقى بين مناهج ومفاهيم العلمين فى ضوء المشكلات المدروسة، والمهام الملقاة على البحوث الملائمة للحياة الاجتماعية فى هذه البلاد[1].

وهكذا يؤكد بوتومور بالدليل العلمى، كما نرى الشواهد الواقعية تنطق كلها بحقيقة التكامل والترابط بين هذين العلمين من أجل رؤية أكثر صدقاً وعمقاً لواقع المجتمع المصرى وغيره من المجتمعات النامية ذات التراث العلمى العريق. بل إننا لا نتجاوز إذا قلنا إن الباحث الفرد الذى يجمع فى تأهليه بين دراسة علم الاجتماع ودراسة الأنثروبولوجيا يفوق فى قدراته وإمكانياته زميله الباحث المتعمق فى واحد فقط من العلمين. وهذه حقيقة تؤكدها البحوث والدراسات المتاحة والمعروفة للكافة.

الملاحظة الأخرى التى يسجلها ريتشارد أنطون على الدراسات الأنثروبولوجية فى مصر، وهى فى رأينا لا تقتصر على الدراسات الأنثروبولوجية

---

(١) بوتومور، تمهيد فى علم الاجتماع، ترجمة وتعليق محمد الجوهرى وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى، الطبعة الثامنة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥، الفصل الثالث.

وحدها، ولكنها تصدق على كل الدراسات الاجتماعية بالمعنى الواسع، تلك الملاحظة هى ارتباط أولويات البحوث بأولويات الحكومات القائمة، على أساس أن المؤسسات الحكومية هى جهة التمويل الوحيدة القادرة على دعم البحوث الاجتماعية.

وهذه أيضاً قضية خلافية إلى حد بعيد، ويمكن أن يدور بشأنها الجدل كما تتنوع الآراء، حسب الرؤية الأيديولوجية لمن يتناول الموضوع. وقد سبق لى أن أبديت رأياً حول هذه القضية، أوضحت فيه أن التمويل الحكومى فى ذاته ليس كارثة ولا حتى مشكلة طالما أنه لا يرتبط بالتزام أيديولوجى معين يفرض على الباحث فرضاً. إن المأزق الوحيد للتمويل الحكومى يتمثل فى الخضوع التام لأولويات المؤسسات الحكومية واحتياجات المجتمع التخطيطية والتنموية. وهذا نفسه ليس عيباً ولا عاراً على الباحث، لأن خضوعه لتلك الأولويات هو توظيف كامل لعلمه فى خدمة عمليات التغير الموجه ولخدمة حركة المجتمع، ولخدمة القطاعات الأكبر من أبناء مجتمعه. إنه إن جاز للبعض أن يرفع شعار الفن للفن، فلا يجوز لأحد أن يرفع شعار العلم للعلم، وأى دراسة علمية مهما بدا لنا تطرفها الأكاديمى ومغالاتها فى التنظير وحرصها على التدقيق، فإنها سوف تسهم بالقطع فى نهاية المطاف فى خدمة التطور الاجتماعى وفى العمل على ترشيد الحركة الاجتماعية.

إن الدراسات الأنثروبولوجية بالذات تشعر بأنها لا تريد الابتعاد عن الواقع أو التعالى على هذا الواقع، بل هى لا تستطيع أن تفعل ذلك وتحافظ على هويتها كعلم إمبيريقى. وتدلنا على ذلك بشكل جلى الأنثروبولوجيا التطبيقية. وقد سبق أن أوضحت أن دراسات الاتصال الثقافى قد ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالأنثروبولوجيا التطبيقية سواء فى الولايات المتحدة أو فى القارة الأوروبية، أو حديثاً جداً فى بعض البلاد النامية التى نهضت فيها الدراسة الأنثروبولوجية، واحتلت مكاناً مرموقاً بين فروع العلوم الاجتماعية الأخرى.

إذ نجد أن الأفكار التى تخرج بها دراسات الاتصال الثقافى – وما يترتب عليه من تغير ثقافى – يمكن أن تستخدم عملياً فى أوجه متعددة. وليس هذا فحسب، بل إن العديد من المواقف التطبيقية تتيح لعالم الأنثروبولوجيا التحكم بشكل وثيق فى بعض عوامل التغير، كما تسمح بإجراء اختبار معملى لبعض الفروض

والنظريات. فهذا التطبيق العملى يفيد الممارسة اليومية، تماماً كما يفيد الأنثروبولوجيا نفسها كعلم. فالأنثروبولوجيا التطبيقية إذن تنطوى على توجيه سلوك البشر من أجل تحقيق غايات معينة.

وإذا كان بعض الباحثين قد وجه بعض الانتقادات وأبدى كثيراً من التحفظات على الأنثروبولوجيا التطبيقية، خاصة انتفاع الإدارة الاستعمارية فى الماضى وحتى الآن بنتائج البحوث الأنثروبولوجية، فإن ذلك لا ينطبق بحال على التمويل الحكومى الوطنى للبحوث الأنثروبولوجية، فأنا كباحث أنثروبولوجى لا يمكن أن أكون "عميلاً" لحكومة بلادى، وإنما الوضع المريب والخاطئ أحياناً والمؤثم – أحياناً أخرى – أن أتلقى تمويلاً من حكومة أجنبية لأجرى بحثاً على بعض مواطنى بلادى. أما الوضع "السوى" فلا أعتقد أن أحداً عاقلاً يمكن أن يتحفظ عليه. ولا يصح أن ننسى أيضاً أنه من العبث التحفظ عليه، أو التصدى له، لأنه فى النهاية الوسيلة البريئة الوحيدة لتمويل البحث العلمى الأنثروبولوجى فى بلد كمصر.

الفصل الثانى
علم الأنثروبولوجيا وفروعه(*)

كلمة الأنثروبولوجيا مكونة من مقطعين الأول هو Anthropo أى الإنسان، والثانى هو Logy إلى العلم أو الدراسة. ومعنى ذلك أن ترجمة اسم هذا العلم هو "علم الإنسان" أو "دراسة الإنسان". والحقيقة أن ترجمة اسم العلم الأنثروبولوجى إلى اللغة العربية أثبتت عدم جدواها واتضح أنه أمر غير علمى، لأنه لا يقدم تسمية كاشفة دالة. فهناك علوم أخرى كثيرة تدرس الإنسان، كالتاريخ وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والبيولوجيا الإنسانية.. إلخ كل تلك وغيرها علوم تدرس الإنسان. لهذا السبب العملى آثر علماء الأنثروبولوجيا العرب الإبقاء على تسمية العلم كما هى فى لغتها الأصلية، دون ترجمتها. هذا من حيث التسمية.

أما من حيث موضوع العلم فإننا نجد من استعراض الدراسات الأنثروبولوجية فى ماضيها وحاضرها أن رجال هذا العلم قد أخذوا التعريف اللفظى لعلمهم مأخذ الجد. ومن هنا أصبح موضوع هذا العلم بحق هو دراسة الإنسان وأعماله، أى كل منجزاته المادية والفكرية، أى الدراسة الشاملة للإنسان. ولهذا نقول إن الأنثروبولوجيا هى أكثر العلوم التى تدرس الإنسان وأعماله شمولاً على الإطلاق.

وهناك دلائل وشواهد عديدة على هذا الشمول: فالأنثروبولوجيا تجمع فى علم واحد بين نظرتى كل من العلوم البيولوجية والعلوم الاجتماعية، فتركز مشكلاتها – من ناحية – على الإنسان كعضو فى المملكة الحيوانية، وعلى سلوك الإنسان كعضو فى مجتمع، من ناحية أخرى.

ثم إن الأنثروبولوجى لا يقصر نفسه على دراسة أى مجموعة معينة من الناس، أو أى حقبة من الحقب التاريخية. بل أننا نجده – على العكس من ذلك – يهتم بالأشكال الأولى للإنسان وسلوكه بنفس درجة اهتمامه بالأشكال المعاصرة. إذ يدرس كلا من التطور البنائى للبشرية ونمو الحضارات منذ أقدم الأشكال التى وصلتنا عنها أى سجلات أو بقايا. كذلك يوجه الأنثروبولوجى اهتماماً خاصاً إلى الدراسات المقارنة فى

(*) انظر مزيداً من التفاصيل فى محمد الجوهرى، الأنثروبولوجيا. أسس نظرية وتطبيقات عملية، طبعات متعددة، آخرها دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠، الفصل الأول.

سياق اهتمامه بالجماعات والحضارات الإنسانية المعاصرة.

وهو يحاول – فى أحد فروع الدراسة الأنثروبولوجية – كشف وتوصيف المعايير الفيزيقية التى تميز الجنس البشرى عن سائر الكائنات الحية الأخرى، وكذلك تلك المعايير التى تصلح للتمييز بين الأنواع العديدة داخل الأسرة البشرية نفسها. وتركز الدراسة المقارنة للحضارات (أو الثقافات كما يسميها علماء الأنثروبولوجيا) اهتماماً على أوجه الاختلاف والتشابه فى الثقافات، التى يمكن ملاحظتها بين الجماعات البشرية العديدة التى تعيش على سطح كوكبنا، وتحاول أن تحدد وتعرف القوانين أو المبادئ التى تحكم تكون المجتمعات البشرية والثقافات البشرية وتطورها.

ولعل من الأمور التى تتضح لأول وهلة – من دراسات كهذه – أن الإنسان كائن فريد داخل المملكة الحيوانية. إذ على الرغم من كثير من أوجه الشبه فى البنيان الجسمانى، فهو يتميز ببعض السمات والخصائص الجسمانية التى لا وجود لها كلية حتى عند أقرب أقربائه داخل المملكة الحيوانية. فمخ الإنسان أكثر تعقيداً من مخ أى نوع حيوانى آخر، كما أنه يسير ويقف فى وضع منتصب تماماً، ولذلك يتميز ببناء مميز للقدمين. ثم إن حوضه أعرض وأكثر تسطيحاً من حوض أى حيوان آخر، وساقاه أطول بالنسبة إلى الجسم وطول الذراع، كما أن عموده الفقرى يأخذ شكل حرف S أكثر منه مستقيماً أو منحنياً. ولما كان الإنسان يستخدم يديه فقط فى الإمساك بالأشياء، وليس للاعتماد عليها فى السير، نجدها تتصف هى الأخرى ببناء متميز بمقارنتها بأيادى الحيوانات الأخرى.

ولكننا مع ذلك لا نستطيع أن نقدر الإنسان حق قدره إلا فى ميدان دراسة السلوك. فحيثما وجد الإنسان، ومهما تكن بساطة ثقافته، نجده يستعمل أدوات وغيرها من المصنوعات المادية، ونجد لديه أساليب معينة للحصول على الطعام، تتباين فى درجة تعقيدها، ونجده يعرف درجة معينة من تقسيم العمل أو نوعاً من التنظيم الاجتماعى والسياسى، ونسقاً للمعتقدات والطقوس الدينية، والقدرة على التواصل مع أقرانه بوساطة لغة منطوقة. وجميع هذه الخصائص الثقافية لا وجود لها عند الحيوانات الأخرى. فالإنسان وحده هو الذى يملك أساليب للسلوك متطورة ومتقدمة باستمرار هى ما يطلق عليه الأنثروبولوجى اسم "ثقافة".

ومع ذلك فإن الأشياء التى يستطيع الإنسان عملها أو يعجز عن عملها تتوقف

إلى حد ما على خصائصه الحيوية. فنجد أن الكلب يمكن أن يستقبل بشكل تام الوضوح الموجات الصوتية ذوات التردد العالى، فى حين يعجز الكلب – من ناحية أخرى – عن التقاط حجر وقذفه بعيداً، أو معالجة النسب الرياضية المعقدة. وبرغم ضخامة الفروق الموجودة بين الإنسان والحيوانات، فإننا يمكن أن نتوصل إلى مفاتيح مفيدة لفهم كل من سماته الفيزيقية وأصول جانب من سلوكه من خلال عقد المقارنات بينه وبين الحيوانات.

وقد نشأت جميع الأنواع الحيوانية التى نعرفها اليوم من خلال بعض عمليات التكيف التى تنطوى فى العادة على التطور من الأشكال البسيطة إلى أشكال أكثر تعقيداً، ومن الأشكال العامة إلى أشكال أكثر تخصصاً كما نجد أن جميع الأنواع الحيوانية – فيما عدا تلك التى استطاع الإنسان استئناسها – تقتصر على الحياة فى بيئات معينة. وقد استطاعت بفضل بناءاتها الجسمية الموروثة أن تتكيف مع تلك المنطقة الجغرافية التى تعيش فيها بحيث أصبحت عاجزة عن احتمال أى تغير حاسم فى البيئة. أما الإنسان – على خلاف هذا – فقد ظل من نواح عديدة حيواناً شديد العمومية واسع الانتشار. فالكثير من سماته الخاصة، مثل مرونة يديه والتقدم العظيم فى جهازه العصبى، قد زادت من قدرته على التكيف مع عديد من الظروف المتنوعة. والأهم من ذلك – كما أوضح جوليان هكسلى – أن الإنسان قد نمى قدرته على خلق الثقافة. وقد منحته تلك الثقافة أساليب جديدة تماماً للتكيف استطاعت أن تخلصه من معظم القيود البيئية وتسمح له بالتكيف مع مواقف جديدة دون حاجة إلى تغيرات بيولوجية يستغرق حدوثها فترة طويلة من الزمن. فحيث لا يناسب المناخ طبيعته الفيزيقية (فالإنسان بطبيعته حيوان مدارى)، تعلم كيف يصنع الملابس، ويبنى لنفسه المأوى الذى يحميه من عوامل الطبيعة، وحيث لا يكون الطعام فى صورته الخام صالحاً لأكله، ابتكر الوسائل التى تجعله صالحاً للأكل. كذلك الأمر فى مئات التفاصيل الأخرى إذ استطاع الإنسان أن يستكشف كيف يوسع ويدعم قدراته الفيزيقية ويعيد تشكيل بيئته بما يكفل إشباع حاجاته. ولعله من الأمور الأكثر أهمية، أن الإنسان قد تعلم كيف يتعاون مع غيره من أبناء نوعه، برغم ما يشوب هذا التعاون من نقص وقصور في الوقت الحاضر. فهو يعيش دائماً في جماعات، وقد أدرك في الغالب أن الأعمال التى تفوق قدرات الفرد الواحد يمكن أن تتم على الوجه الأكمل بفضل قدرات جماعة متعاونة.

والمعروف أن نمو الثقافة وعادة الحياة والعمل معا لم تكن ممكنة بدون اللغة، التى تعتبر أثمن ممتلكات الإنسان على الإطلاق.. فاللغة لا تمكن الإنسان فقط من الاتصال المباشر مع أقرانه، ومن تحقيق العمل التعاونى بسهولة أكبر، ولكنها تتيح له علاوة على ذلك إمكانية تخزين خبراته ومعارفه، ونقلها إلى الأجيال المتتابعة. فالبشر – على خلاف الحيوانات – ليسوا مضطرين إلى تعلم كل ما يعرفونه عن طريق الخبرة المباشرة أو ملاحظة وتقليد أفعال الآخرين، فهم يكتسبون معظم معارفهم من خلال وسيلة الكلمة المنطوقة والمكتوبة. ولا تسمح اللغة للأفراد بأن يشاركوا معاصريهم فحسب خبراتهم، وإنما كذلك يشاركوا خبرات الأجيال العديدة التى عاشت قبلهم. بل إننا نجد أنه حتى فى المجتمعات التى لا تعرف نظاماً للكتابة تنتقل الاختراعات والاكتشافات المفيدة التى توصلت إليها الأجيال الماضية إلى الأجيال اللاحقة، علاوة على ما يطرأ عليها من تحسينات متتالية.

ونلاحظ أن فى استطاعة الإنسان تحرير نفسه إلى حد أنه بات قادراً على الحياة فى أى مكان تقريباً على سطح الأرض، هذه الحقيقة كان لها تأثير عميق على تركيبه الجسمى، وعلى سلوكه، وثقافته. وهكذا نجد أن البشر المعاصرين – برغم انتمائهم جميعاً إلى نوع واحد – يختلفون فيما بينهم عن بعضهم البعض فى الشكل الفيزيقى إلى حد يفوق الاختلافات الموجودة بين معظم الأنواع الحيوانية الأخرى. وكذلك نجد أنه على الرغم من أن الثقافات واللغات البشرية تتشابه فى خطوطها العريضة من مكان لآخر، إلا أننا نجد قدراً هائلاً من التنوع الثقافى واللغوى الذى يرجع إلى الفروق فى البيئة الطبيعية، وفى طبيعة الاتصال مع الجماعات الأخرى وكميته، وإلى الحوادث التاريخية المعينة الخاصة ببعض الجماعات البشرية المعينة.

ولاشك أن البشر قد ظهروا لأول مرة فى مكان وزمان معلومين، ولكن ما إن اكتسب البشر الأوائل لغة وثقافة أولية، حتى انتشروا بسرعة فى شتى أرجاء العالم القديم، بعد أن كيفوا أنفسهم – تدريجياً – مع أنواع مختلفة من البيئات، بفضل وسيلة الثقافة. وهكذا حدث بعد بدء عصرنا الجيولوجى الحاضر بفترة قصيرة، أن وجدنا جماعات صغيرة من البدائيين– التى تتميز بثقافات متنوعة ولكنها بسيطة أشد البساطة– منتشرة فى مناطق متباينة من العالم ابتداء من الجزر البريطانية حتى شمال الصين وجزيرة جاوه. ومنذ ذلك الوقت ولآلاف السنين بعد ذلك وجدت أنواع

عديدة متباينة من البشر. وبالتدريج أخذت هذه الأنواع تتضاءل عدداً، بحيث لم يبق منها عند منتصف العصر الجيولوجى الراهن أو بعده بوقت قصير، سوى جنس واحد هو الإنسان العاقل Homo Sapiens. ونجد اليوم أن كل الأجناس البشرية تنتمى إلى هذا النوع على الرغم من أن هناك بعض الشواهد على أن بعض الأنواع السابقة (على الإنسان العاقل) قد تركت آثارها فى أشكال البشر المحدثين.

أما معلوماتنا المسجلة عن التغير الثقافى واللغوى فأقل اكتمالاً من هذا بكثير. ولعله من المستحيل أن نعيد رسم صورة المراحل الأولى من تطور الإنسان ثقافياً، ولغوياً، اللهم إلا بصورة شديدة العمومية والشمول. ومع ذلك، فمن الممكن أن نثبت أن التنوع الثقافى قد ازداد على الجملة بمرور الزمن. إذ تدل المقارنات المركزة بين اللغات والثقافات المعاصرة على وجود اختلافات بينها تبلغ حداً من الشمول والتعدد بحيث نؤكد أن أصولها لابد وأنها ترجع إلى الماضى السحيق. ولكننا نؤكد مع ذلك أن هذا التنوع الثقافى واللغوى لا يمكن أن يعزى إلى فروق سيكولوجية موروثة. فكل الأجناس البشرية تبدو متنوعة بنفس القدر من حيث أننا لا نستطيع أن نصف سلوكها دون تأثره بالبيئة الثقافية. فالصلات والامتزاج الذى استمر منذ آلاف السنين بين الأنواع البشرية المختلفة بالإضافة إلى الحقيقة التى مؤداها أن السلوك الثقافى أو المتعلم يعدل تديلاً عميقاً حتى من "الدوافع" أو "الاحتياجات" كالأكل، أو النوم، أو التنفس ذات الأهمية الجوهرية لاستمرار الحياة، هذه الأمور تجعل من الصعب – إن لم يكن من المستحيل أن نثبت وجود أى فروق ذات دلالة بين البشر على أساس سمات موروثة غير فيزيقية.

وبذلك نصبح الآن أقدر على عرض الموضوع الأساسى الذى تقوم عليه كل البحوث الأنثروبولوجية. هذا الموضوع هو – بالدرجة الأولى – البحث عن مجموعة من المبادئ التى تحكم تطور الإنسان فيزيقياً وثقافياً: لماذا تغير التركيب الفيزيقى للإنسان؟ لماذا توجد أنماط بشرية متميزة بمثل هذه الكثرة رغم أصلها المشترك جميعاً؟ وإذا لم يكن التنوع الثقافى واللغوى عند الإنسان نتيجة فروق متوارثة بيولوجياً فى السلوك، فما هو السبب فى تلك الفروق الواسعة المتعددة فى اللغات والثقافات..؟ ما هى طبيعة الثقافة، وكيف تتغير الثقافات؟ ما هى العلاقة المنهجية المنظمة بين مختلف جوانب السلوك الاجتماعى والثقافى للإنسان؟ كيف يستجيب الأفراد للمثل العليا والأهداف التى تحددها لهم الثقافات؟ ما هى العلاقات بين الثقافات

والشخصية؟ ولاشك أن حلول مثل هذه المشكلات تتطلب إجراء دراسات ومقارنات مركزة لكثير من الثقافات البشرية بقدر ما تستطيع البحوث ذلك. وبدلاً من الاتجاه التجريبي – الذى يبدو من الواضح استحالة الاستعانة به عند دراسة الإنسان وحضارته – يتحتم على الأنثروبولوجى أن يستعين بالمنهج المقارن عوضاً عنه. فالعالم اليوم – بما يضمنه من بقايا نادرة متفرقة للماضى البعيد – هو المعمل الوحيد المتاح للبحث الأنثروبولوجى.

وترتبط بالموضوع الأساسى الذى حددناه طائفة كبيرة من المشكلات وتتطلب كل مجموعة من المشكلات تطوير أساليب ومناهج فنية دقيقة ومتخصصة. لذلك تنقسم الأنثروبولوجيا – شأن كثير من العلوم الأخرى – إلى فروع عديدة. يتناول كل منها أحد الجوانب من الميدان العام.

فروع الدراسة الأنثروبولوجية

ربما كان من اليسير الاتفاق على الخطوط العريضة التى تحدد ميدان الدراسة الأنثروبولوجية العامة، ولكن ما أن نصل إلى موضوع تحديد هذا الميدان، حتى تبدو الاختلافات بين تقاليد البلاد المختلفة، وتراث المدارس العلمية المختلفة. وهذه وتلك تخضع بدورها للتغير عبر الزمن، فلا يمكن أن تظل صورة تلك الفروع فى بلد معين على حالها عبر السنين، فالبحوث الميدانية، والجهود التحليلية النظرية تعمل حتماً على تطوير تلك النظرة، وتعدل من تلك الفروع. فقد تزداد عدداً، وقد تدمج فروع فى بعضها، وتستحدث أخرى، وقد تهجر موضوعات، ويزداد التأكيد على فروع أخرى وهكذا.

ولذلك عندما نحاول أن نعرض لأقسام الدراسة الأنثروبولوجية وفروعها الرئيسية لا يسعنا إلا أن نقدم صورة تقريبية مصحوبة ببعد زمنى يلقى الضوء على تغير تلك الصورة عبر الزمن.

ففى بريطانيا ذات التراث العريض فى الدراسات الأنثروبولوجية برزت الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى ظل التأثيرات القوية للنظرية الوظيفية. وفى هذا يقول جرينبرج فى مقال: مجال الأنثروبولوجيا المنشور فى الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية (ترجمة دكتور السيد أحمد حامد، دار القلم، الكويت، ١٩٨٥، ص ص٩ وما بعدها) يقول: تتأثر الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالنزعة الوظيفية

الاجتماعية عند رادكليف براون وأتباعه. وقد ميزوا بدقة بين علم يهتم بدراسة البناء الاجتماعى والوظيفة الاجتماعية هو الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وفرع آخر يدرس الثقافة دراسة وصفية ذات اتجاه تاريخى هو الأنثروبولوجيا الثقافية.

ونستطيع أن نجد فى بريطانيا منذ وقت طويل تراثاً عريضاً خصباً فى فروع الأنثروبولوجيا الاجتماعية، فى نفس الوقت الذى ازدهرت فيه دراسات الثقافة ذات النزعة التاريخية والمقارنة أى فرع الأنثروبولوجيا الثقافية. أما الميدان الرئيسى الثالث من ميدان الدراسة الأنثروبولوجية فهو ميدان الأنثروبولوجيا الفيزيقية أى أنثروبولوجيا جسم الإنسان، والتى أصبحت تعرف حديثاً باسم الأنثروبولوجيا البيولوجية.

وسنلاحظ أن حدود هذه الفروع تتبدل كما قلت من بلد إلى آخر، ومن عصر إلى آخر، ومن تراث علمى إلى آخر، ولكنها لا تخرج أبداً عن الإطار العام للعلم وهو دراسة الإنسان وأعماله. وأعرض فيما يلى لنبذة مختصرة عن كل فرع منها.

الأنثروبولوجيا البيولوجية

تعرضت الأنثروبولوجيا البيولوجية خلال العشرين سنة الماضية لقدر من التغير والتخصص يفوق ما شهده أى فرع آخر من فروع الأنثروبولوجيا، سواء من حيث درجة تعقد المشكلات التى تدرسها وتنوعها، أو دقة أساليب البحث التى تستخدمها، وكان الجانب الأكبر من الأنثروبولوجيا الفيزيقية يقوم فى الماضى على الملاحظات المورفولوجية والقياسية الموحدة عن الهياكل العظمية، وكذلك عن الشعوب المعاصرة وأقارب الإنسان الأقربين من العالم الحيوانى. كما كانت الأنثروبولوجيا الفيزيقية تقوم فى تلك المرحلة على استخدام بعض التحليلات الإحصائية البسيطة نسبياً. وكانت قامات الأفراد، وأحجام الجمجمة والأبعاد الجسمية المختلفة تقاس، وتصنف الشعوب طبقاً لبعض المعايير الواضحة (الظاهرة) استناداً إلى المتوسطات التى كانت تحجب مدى التنوع القائم. أما المعلومات الإضافية اللازمة فكانت مقصورة على الدراسة التشريحية والفسيولوجية المقارنة، وعلى دراية محدودة بعلم الحفريات البشرية، وتصور مبسط لنظرية مندل فى الوراثة.

أما اليوم فقد أصبحت الأنثروبولوجيا البيولوجية – إزاء اهتمامها ببعض

المشكلات المتخصصة – تعتمد اعتماداً كبيراً على البيولوجيا الجزئية، وعلى بعض الأساليب الحديثة مثل الهجرة الكهربية (للدقائق المعلقة) Electro Phoresis، ودراسة الهيموجلوبين، والمعالجة الرياضية المعقدة لعلم الوراثة. لقد كان من شأن زيادة تنوع وتعقد المهارات اللازمة لدارس الأنثروبولوجيا الفيزيقية أن ظهرت بعض مجالات البحث الأكثر تخصصاً، والتى لم يكن من الممكن الإحاطة بها على الوجه الأكمل فى كتاب تمهيدى فى علم الأنثروبولوجيا. ومن هذه المجالات على سبيل المثال: الدراسات الإيكولوجية التى تتناول العلاقات بين بعض العوامل مثل المناخ، والارتفاع، وتوزيع الموارد وتوزيع السكان وكثافتهم، وتأثير العوامل التكيفية والانتخابية التى تتدخل فى تشكيل الوعاء الوراثى العام للسكان، وتتداخل هذه العوامل بدورها تداخلاً معقداً مع الظواهر الثقافية والاجتماعية. ويرتبط علم الفسيولوجيا البيئى – من وجهة النظر الإيكولوجية – ببعض الموضوعات مثل التكيف مع الحياة فى الارتفاعات العالية، كما تمس من بعض النواحى مشكلة انعدام الوزن فى الفضاء الخارجى. ومن موضوعات الاهتمام المتصلة بهذا الميدان: موضوع أنماط النمو عند الصغار، وآثار التغذية، والعلاقات بين شكل الجسم وشكل الأداء الوظيفى البيولوجى والثقافى على السواء. كما تتضمن بعض جوانب الدراسة فى ميدان الأنثروبولوجيا الطبية الذى يتناول دور العوامل البيئية والوراثية فى التأثير فى المرض وعلاجه.

وهناك عديد من جوانب الدراسة فى البيولوجيا البشرية التى يتوفر على دراستها متخصصون فى فروع أخرى من العلم. غير أن ما يميز دارس الأنثروبولوجيا البيولوجية ويجعل ميدان دراسته جزءاً متصلاً من ميدان الدراسة الأنثروبولوجية العامة اهتمامه بالتنوع البشرى والتكيف، وظاهرة الثقافة بالذات. فمن الواضح أن الإنسان يشترك فى كثير من السمات البيولوجية مع بقية العالم الحيوانى. وقد تعرض الإنسان وأسلافه لبعض التغيرات البيولوجية من أجل التكيف مع الظروف البيئية الجديدة أو المتغيرة. على أن أسلاف الإنسان استطاعوا عند نقطة معينة من تاريخهم تطوير القدرة على صنع الثقافة، مما أتاح لهم زيادة أكبر فى تنويع وفى سرعة الاستجابات التكيفية. ولم يقتصر فضل الثقافة على الإنسان فى أنها مكنته من التكيف مع الضغوط والإمكانات البيئية الجديدة دون حاجة إلى المرور بعمليات التكيف البيولوجى البطيئة، وإنما يبدو فضلها عليه كذلك فى أنها قد زادت من قدرته على التحكم فى مختلف جوانب بيئته، وقد أتاحت هذه

القدرة التكيفية الجديدة للإنسان أن ينمو عددياً، وأن يشغل عديداً من البيئات الأكثر تنوعاً كما أتاحت لـه القدرة علـى التـأثير فـى سرعة تطوره البيولـوجى واتجاه هذا التطور.

وتنقسم البحوث العديدة المتنوعة فى الأنثروبولوجيا البيولوجية إلى ميدانين رئيسيين هما: دراسة الإنسان كنتاج لعملية التطور، ودراسة وتحليل الجماعات البشرية. ورغم أن المناهج المستخدمة فى هذين الميدانيين تتباين أشد التباين فى أغلب الأحوال، فإن النتائج ترتبط ببعضها أوثق الارتباط. وكثيراً ما تسهم المعلومات المتحصلة من أحد فرعى الدراسة فى إلقاء الضوء على موضوع مشترك هو التنوع البشرى، وهذا الموضوع بدوره ذو أهمية جوهرية لفهم عملية التكيف الإنسانى، التى تمثل مشكلة أساسية فى كل من الأنثروبولوجيا الفيزيقية والثقافية على السواء.

ولاشك أن فهم الإنسان كنتاج لعملية التطور يتطلب قدراً من فهم تطور كافة أشكال الحياة، وكذلك فهم طبيعة الحياة نفسها ولو أن المتخصص فى الأنثروبولوجيا البيولوجية يركز الجانب الأكبر من اهتمامه على تاريخ السمات الفيزيقية للإنسان القديم. ولذلك يفتش فى أنحاء الأرض كافة بحثاً عن آثار للإنسان القديم. ويقوم بإجراء مقارنات دقيقة بين بعض هذه الأشكال الأولى للإنسان وبعضها الآخر من ناحية وبينها وبين الإنسان الحديث من ناحية أخرى. وعن طريق هذه المقارنات يستطيع تعقب سمة بنائية معينة، أو مجموعة بأكملها من السمات، منذ أقدم الجماعات البشرية التى ظهرت فيها حتى الجماعات التى تعيش فى عصرنا الحاضر. وقد نستطيع بفضل هذه الدراسات أن نكتشف متى ظهرت سمة معينة لأول مرة. وكيف انتشرت بين الناس بعد ذلك. كما نستطيع فى حالات أخرى أن نلاحظ اختفاءها التدريجى. وفى حالة الدراسة التاريخية لمجموعات من السمات الفيزيقية نستطيع أن نلاحظ ظهورها عند جماعة بشرية معينة لأول مرة، ثم ماذا حدث لهذه السمة أو لمجموعة السمات هذه عندما اختلطت الجماعة التى ظهرت بينها بجماعات أخرى مختلفة عنها فيزيقيا. ورغم الثغرات العديدة التى ما تزال موجودة فى التسلسل التاريخى الذى يعيد المتخصص فى الأنثروبولوجيا البيولوجية رسم صورته أمامنا، فإن بوسعه الإجابة عن بعض التساؤلات – ولو جزئياً على الأقل – مثل: متى، وأين ظهرت أقدم الكائنات البشرية لأول مرة؟ كيف

كانت هيئة تلك الكائنات البشرية، وكيف تتشابه أو تختلف بعضها عن بعض؟ كيف تغيرت السمات الفيزيقية للإنسان خلال الفترة التى عاشها على الأرض؟

والملاحظ أن البشر المعاصرين يتشابهون بعضهم مع بعض تشابهاً كاملاً فى البناء الأساسى. رغم الفروق بينهم فى المظهر الخارجى. فكل الجماعات البشرية المعاصرة تنتمى إلى نوع واحد – هو الإنسان العاقل – تاريخه معروف لنا معرفة جيدة. أما فى عصور ما قبل التاريخ البعيدة فيبدو أنه كانت هناك أنواع أخرى، بل وربما كانت هناك أجناس أخرى أيضاً. بل إننا إذا توغلنا إلى فترة سحيقة فى التاريخ، فسوف نكتشف أنه كانت هناك فترة لم يكن فيها وجود لأى شكل بشرى على الإطلاق. ولذلك فإن دراسة العمليات التى من خلالها تطور الإنسان من أسلافه، وكذلك عمليات التغير المستمرة التى مازالت تعمل على تغيير شكله الجسمى بالتدريج، كل ذلك يمثل هو الآخر جزءاً من الأنثروبولوجيا البيولوجية. وبفضل هذه الدراسات نعرف كيف أصبح الإنسان – تدريجياً – مختلفاً عن سائر الحيوانات، وكيف اكتسب السمات الجسمانية التى تميزه اليوم. كما نعرف من خلال هذه الدراسات أيضاً كيف تباين الناس فيما بينهم، ونقف على بعض العوامل المسئولة عن التنوع اللانهائى فى الأشكال البشرية.

وتنقسم دراسة التغيرات التطورية فى بعض الأحيان إلى دراسة التطورات الكبرى، ودراسة التطورات الصغرى. ويتطلب كلا القسمين قدراً من المعرفة بمبادئ التطور العام لأشكال الحياة المختلفة وبطبيعة الحياة نفسها. ولو أن المتخصص فى الأنثروبولوجيا البيولوجية يركز اهتمامه على أشكال الحياة الأقرب إلى الإنسان، أعنى عند الرئيسات. ومن شأن المقارنة بين أشكال الحياة القائمة والأشكال الحفرية أن تلقى ضوءاً متزايداً على تطور كثير من السمات البيولوجية البشرية المميزة وعلى دلالتها. وينصب اليوم اهتمام خاص على دراسة السلوك البشرى وسلوك أشباه البشر، وعلى الضوء الذى يمكن أن تلقيه مثل هذه الدراسات على كثير من جوانب الحياة الاجتماعية عند الإنسان وعلى ظهور الثقافة.

ثم إن البشر لا يعيشون فى فراغ، وإنما هم فى تفاعل مستمر مع البيئة التى يعيشون فيها. ولا تضم البيئة بالطبع مجرد الأرض، والبحر، والهواء والعناصر الطبيعية العديدة الأخرى، وإنما تضم – علاوة على هذا – الكائنات الحية العديدة المتنوعة التى تشارك الإنسان فى عالمه. ولذلك فإن أى دراسة للإنسان لا يمكن أن

تستكمل مقوماتها إذا هى أغفلت هذه العلاقة بينه وبين البيئة فى كل زمان وكل مكان، ونحن نريد أن نعرف بالضبط كيف أثرت البيئة، ومازالت تؤثر فى البناء الجسمى للإنسان. ولذلك فإن الوجه الثالث الهام للأنثروبولوجيا البيولوجية يتمثل فى دراسة سبل تفاعل الإنسان مع البيئة التى يعيش فيها، وآثار هذه التفاعل على طبيعته البيولوجية. وهكذا يمكن أن يضيف هذا البُعد إلى معرفتنا بالظروف التى عملت على تنوع الأشكال البشرية.

ومن الأجزاء الهامة والحديثة نسبياً فى الأنثروبولوجيا البيولوجية دراسة العمليات الفعلية التى عن طريقها تحدث التغيرات البيولوجية فى الإنسان. وكانت إحدى المراحل المبكرة فى دراسة هذا الموضوع تتضمن دراسة نمو الإنسان من الحمل إلى البلوغ وتأثير الظروف البيئية المختلفة على هذا النمو. أما المرحلة الأحدث فى هذه الدراسة فتقوم على دراسة الوراثة البشرية، أعنى ميكانيزمات الوراثة، وأساليب تعديل الصفات الوراثية، وأساليب تكيف الكائنات البشرية بيولوجياً مع الظروف الجديدة، سواء على مستوى الفرد الواحد أو على مستوى النوع بأكمله.

وقد تحققت اليوم بعض أوجه التقدم الهامة فى علم الوراثة من خلال التحليلات السكانية. إذ من الواضح أن الإنسان لا يعيش منفرداً على الإطلاق، وإنما هو يحيا منتمياً إلى أسرة، أو قبيلة، أو دولة، أو أمة. بل إنه حتى فى أكثر المجتمعات البشرية انعزالاً تحدث تفاعلات من نوع أو آخر بين القبائل، والدول، والأمم المنفصلة بعضها عن بعض. ومن شأن ذلك أن يؤثر هو الآخر فى البناء الجسمى للإنسان، وفى التغيرات التى يتعرض لها هذا الجسم. ومن الواضح أن الشعوب التى تعيش منعزلة بعضها عن بعض نسبياً تتغير ببطء شديد فى شكلها الجسمانى، على حين نلاحظ أن الجماعات التى تتصل مع شعوب عديدة متباينة جسمانياً يمكن أن تطرأ عليها تغيرات جذرية فى البناء الجسمى فى خلال فترة زمنية قصيرة نسبياً. على أن الاتصالات التى تتم بين شعوب مخالفة يمكن أن تخلق بعض المشكلات المتعلقة بطبيعة ودلالة الفروق بين الناس. من هذا مثلاً أنه قد يطلب من المتخصص فى الأنثروبولوجيا البيولوجية أن يجيب على بعض التساؤلات مثل: ماذا يحدث عندما تتزاوج جماعات مختلفة بعضها عن بعض؟ هل تتميز بعض أنواع البشر بأنها أرقى – فطرياً – من الأنواع الأخرى؟ هل هناك أية علاقة بين النمو الفيزيقى للإنسان ومزاجه؟ أو ذكائه؟ أو اتجاهاته الخاصة؟ أو

سلوكه بوجه عام؟

وهناك فرع حديث نسبياً من الأنثروبولوجيا البيولوجية يختص بدراسة تطور السلوك. حيث تعمل الدراسات المقارنة لسلوك الرئيسات - وهى المجموعة التى ينتمى إليها الإنسان أيضاً من الناحية البيولوجية - تعمل على إلقاء الضوء على أصول الحياة الاجتماعية عند الإنسان والبدايات الأولى للثقافة. فالثقافة هى أبرز السمات المميزة للإنسان (بمقارنته بالسعادين والقردة العليا)، وإن كانت الدراسات الحديثة توضح أن الإنسان ليس منفرداً حتى فى هذه الناحية. إذ نلمس عند الرئيسات (وعند حيوانات أخرى أحياناً) نوعاً من السلوك الثقافى الشديد البساطة. وتوضح كذلك الدراسات التى أجريت على سلوك الرئيسات أن ثقافة الإنسان قد نمت وتطورت ببطء، ولكنها أصبحت عند نقطة معينة من الأهمية بحيث أخذت تؤثر فى اتجاه التطور البيولوجى البشرى وسرعته.

إننا لن نستطيع أن نعرض فى هذا المقام تفصيلاً لكل مشكلات الأنثروبولوجيا البيولوجية ومناهجها. وقد حاولنا فيما سبق أن نقدم للقارئ فكرة عن آفاق هذا الميدان بصورة عامة كل العمومية، وأن نوضح العلاقة بينه وبين سائر موضوعات الدراسة الأنثروبولوجية.

الأنثروبولوجيا الاجتماعية

التعريف الكلاسيكى للأنثروبولوجيا الاجتماعية أنها دراسة مجموع البناء الاجتماعى لأى جماعة أو مجتمع، بما يحويه هذا البناء من علاقات وجماعات وتنظيمات. ومن هنا تقترب العلاقة بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع.

وفى هذا تقول لوسى مير فى كتابها (الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة علياء شكرى وحسن الخولى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨) تقول إن علم الاجتماع هو أقرب العلوم الاجتماعية إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولو أن الآراء تختلف وتتباين حول تكييف طبيعة هذه العلاقة. فكل منهما يدعى لنفسه دراسة المجتمع كله، وليس جانباً واحداً منه مثل الاقتصاد أو السياسة.

ولكننا نلاحظ أن علم الاجتماع أقدم كثيراً من الأنثروبولوجيا الاجتماعية. فقد بدأ على يد أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧) فى فرنسا. وهربرت سبنسر (١٨٢٠-١٩٠٣) فى إنجلترا. أما الرجلين اللذين يعتبران مؤسسا التراث البريطانى فى

الأنثروبولوجيا الاجتماعية وهما مالينوفسكى ورادكليف براون (وخاصة الأخير منهما) فقد نهلا من أفكار علماء الاجتماع الفرنسيين فى أواخر القرن التاسع عشر.

وقد قال رادكليف براون فى الخطاب الافتتاحى الذى ألقاه بصفته رئيساً للمعهد الأنثروبولوجى الملكى إنه "على استعداد تام لتسمية هذه المادة بعلم الاجتماع المقارن، إذا أراد أى فرد ذلك". فقد كان هو شخصياً ميالاً إلى صياغة ما توصل إليه من قواعد عامة فى إطار المجتمع الإنسانى بصفة عامة، وليس حسب نوع معين من المجتمعات التى تنتمى فى الواقع إلى تخصص عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

أين إذن وجه التقسيم؟ ربما يرجع السبب فى جزء منه إلى سبب أكاديمى بحت لا يصح أن نشغل أنفسنا به، وهو منح درجات علمية (بكالوريوس، وماجستير، ودكتوراه) منفصلة لكل من التخصصين. ولكن السبب الأهم أكثر بساطة، أنه راجع إلى الممارسة ذاتها، وليس إلى مبدأ أو أساس نظرى معين. ذلك أن كلا منهما كان يتناول موضوعاً مختلفاً، كما أنهما يستخدمان مناهج متباينة إلى حد كبير. ويمكن القول بأنهما فروع لدراسة المجتمع، كما أن علم النبات وعلم الحيوان هما من بين فروع علم الأحياء. فعلماء الاجتماع كانوا يدرسون – عادة – المجتمعات الصناعية التى نشأت خلال القرن والنصف الأخير.

ولقد مرت العلاقة بين العلمين بعدة أطوار، علاقات وثيقة، ثم تباعد فى الموضوع والمنهج، ونلاحظ اليوم محاولات التقاء جديدة وجادة. ويرجع بوتومور فى كتابه: (تمهيد فى علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهرى وآخرون، طبعات متعددة، الفصل الرابع) يرجع الاختلاف بينهما أخيراً إلى اختلاف موضوعات الدراسة. فلقد انشغل علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية – بعد أن أصبحت الدراسة الميدانية تمثل مطلباً حيوياً – فى دراسة المجتمعات الصغيرة والتى تختلف فى طبيعتها تمام الاختلاف عن مجتمعاتنا، من حيث أنها لا تخضع نسبياً للتغير، ولا تتوافر عنها سجلات تاريخية. وكانت المناهج المستخدمة فى الدراسة تتسق مع هذه الحقائق، إذ يمكن ملاحظة هذه المجتمعات بوصفها وحدات كلية وظيفية، كما أنه من اليسير وصفها وتحليلها باستخدام مصطلحات محايدة أخلاقياً، طالما أن عالم الأنثروبولوجيا كملاحظ خارجى، لا علاقة له بالقيم والأفكار العامة. ولما كانت هذه المجتمعات تتغير ببطء، ولا توجد عنها سجلات يمكن أن تصور التغيرات

الماضية، فإنه من العسير استخدام المدخل التاريخى، بل إن ذلك يبدو أمراً غير ممكن على الإطلاق.

غير أن هذا الموقف قد تغير الآن جوهرياً. فمعظم المجتمعات البدائية – إن لم تكن كلها – قد تغيرت، نتيجة تأثير الأفكار والتكنولوجيا الغربية، كما أخذت التجمعات الكبرى تسيطر على المجتمعات القبلية، ونمت الحركات الاجتماعية والسياسية، بحيث دفعت عالم الأنثروبولوجيا إلى الاهتمام بنفس المشكلات القيمية التى يواجهها عالم الاجتماع، حينما يدرس المجتمع الذى يعيش فيه أو مجتمعات ذات حضارة مماثلة.

باختصار إننا نلاحظ أن موضوع الدراسة الآن هو المجتمعات فى أثناء عملية النمو الاقتصادى والتغير الاجتماعى، وهذا هو الموضوع الذى يدرسه عالم الاجتماع وعالم الأنثروبولوجيا على السواء، كما كثرت أعمالهم حول هذه المشكلات فى آسيا وأفريقيا.

يضاف إلى ذلك أن النظر إلى المجتمعات البدائية بوصفها تمثل موضوع الأنثروبولوجيا الاجتماعية، أخذت تختفى بصورة واضحة، كما أن انفراد عالم الاجتماع بدراسة المجتمعات المتقدمة هى مسألة موضع جدل إلى حد ما. فهناك عدد كبير من الدراسات الأنثروبولوجية فى المجتمعات المتقدمة، مثل دراسة "المجتمع المحلى الصغير" وجماعات القرابة... إلخ. ومع ذلك فلا تزال التفرقة قائمة بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية فى ضوء اختلاف المصطلحات والمدخل والمنهج. لكن الالتقاء بين العلمين واضح برغم كل ذلك، كما تزداد الرغبة فى تحقيق المزيد منه.

وفى المجتمعات النامية، أو دول العالم الثالث، مثل مصر أو الهند، تفقد التفرقة بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية معناها إلى حد كبير. إن البحوث السوسيولوجية عن القرابة، أو المجتمعات المحلية الريفية أو آثار التصنيع على الأسرة، وغيرها يقوم بها فى العادة علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع معاً بدون أى تفرقة، كما نرى ذلك جلياً فى مصر، وكما أشار بوتومور إلى ذلك بالنسبة للهند.

لذلك نقول إن فى بلاد العالم الثالث كلها فرصة حقيقية للقضاء على هذه

التفرقة بين العلمين. فالفرعان يدرسان جنباً إلى جنب فى نفس القسم العلمى، والباحث العلمى يجرى دراساته حول موضوع واحد، هو مجتمع بلده، ولكن بمناهج متباينة، تتفاوت وتتنوع بتنوع الموضوع المدروس، ومقتضيات الكشف عنه وتفسيره.

أما عن أهم المفاهيم الأساسية فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية فنشير فى البداية إلى المفهوم المحورى وهو ومفهوم "البناء الاجتماعى"، ومعنى هذا أن الأنثروبولوجى الاجتماعى يفكر فى "المجتمع" وليس فى "الثقافة" كتكوين منظم لأجزاء متعددة، وأن واجبه الأول هو اكتشاف هذا النظام وتفسيره. وهو يتكون من العلاقات القائمة بين الأفراد، وهى علاقات ينظمها مجموعة من الحقوق والواجبات المعترف بها.

وفى مجال البناء الاجتماعى نجد – كما تقول لوسى مير – مفهومين انتشر استعمالهما فى أمريكا بفضل رالف لينتون وهما: المكانة والدور. فالمكانة هى مركز الشخص بالنسبة لمركز غيره ممن له معهم علاقات اجتماعية. والألفاظ التى تتم عن المكانة تحمل دائماً معنى العلاقة مع شخص آخر مثل الابن والناظر والزوج والبائع فى متجر. وقد يشغل الإنسان عدة مكانات، كما تدل على ذلك تلك الأمثلة التى تقدمها لوسى مير. وقد يكون له مكانة كلية، وهى إما مرتفعة أو منخفضة نسبياً بالنسبة لغيره من أعضاء المجتمع.

إلا أن لفظ المكانة بهذه الصورة هو لفظ محايد، ولذلك فإن استخدامه لوصف شئ يسعى الإنسان إلى الوصول إليه، يكون استخداماً خاطئاً. فالمكانة قد تكون موروثة، مثل القوانين التى تنص على اعتلاء ولى العهد فى نظام ملكى للعرش عقب وفاة الملك. وقد تكون المكانة مكتسبة، مثل العمل السياسى الذى يوصل أحد الأشخاص العاديين فى نظام جمهورى إلى منصب رئيس الجمهورية.

ويهتم الباحث الأنثروبولوجى بالطريقة التى يحدد بها المجتمع الأدوار التى يقوم بها الناس، وكذلك نتيجة عدم أدائها على الوجه الأكمل. وتتضمن الأدوار مسئوليات القيادة والأمر والحماية والطاعة والتعاون وتقديم الهدايا والمكافآت فى المناسبات... إلخ. ويذكر مؤلفو كتب المدخل فى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا عند شرح مفهوم الدور، معنى كلمة الدور الذى يؤديه الممثل على المسرح لتقريب المقصود من خلال هذا الاستخدام الدارج. وهذا المعنى يجعل التشبيه مناسباً فى

هذا المجال. فالحوار (وهو توقعات الدور، أى السلوك المرسوم المتوقع أن يؤديه شاغل الدور) هذا الحوار مكتوب للمثل، لكنه يمكن أن يلقيه بطريقة جيدة أو رديئة، أو قد ينسى الحوار أو بعضاً منه، وقد يهرج، كما قد يقدم للجمهور مفهوماً جديداً عن الشخصية التى يمثلها أو يقدم صورة بعيدة عما يتوقعه الناس منها، بحيث يقابلونه بصيحات الاستهجان بدلاً من التصفيق.

وبنفس الطريقة نبذل جميعاً ما فى وسعنا لنقوم بدورنا المتواضع، وعندما تتكون لدى الناس أفكار جديدة عن أداء أدوارهم يتحقق التغير الاجتماعى. والقواعد التى تحدد الأدوار تسمى "توقعات الدور"، أما الضبط الاجتماعى فيشمل جميع درجات الضغط الاجتماعى الذى يهدف إلى حمل الناس على القيام بأدوارهم وفقاً لهذه التوقعات.

وهذه المكانات والأدوار لا توجد إلا فى إطار جماعة اجتماعية معينة. وكلمة جماعة لها مدلول خاص فى لغة الأنثروبولوجيين الاجتماعيين. بل تعنى مجموعة مشتركة لها وجود دائم، أى مجموعة من الناس تجمعوا معاً حسب مبادئ معترف بها، ولهم مصالح وقواعد مشتركة تسمى بالمعايير، وهى تحدد حقوق أفراد هذه الجماعة وواجباتهم بالنسبة إلى بعضهم البعض، وبالنسبة لهذه المصالح. ويمكن تسمية المصالح المشتركة مصالح ملكية، إذا أخذنا الملكية بمعناها الواسع. وهى مصالح قال عنها ليتش Leach أنها تشمل "ليس فقط المتاع المادى والحقوق فى الأرض، ولكن أيضاً الحقوق فى الأشخاص والألقاب والمراكز والأسماء والطقوس وأشكال السحر والتكنولوجيا والأغانى والرقصات... إلخ. ففى كثير من المجتمعات البسيطة نجد أن أهم الجماعات المشتركة والمتماسكة هى التى تتكون من أشخاص تربطهم علاقات النسب.

ويمكن فى الختام القول بأن الأنثروبولوجيين الاجتماعيين يدرسون تحت مفهوم البناء الاجتماعى الوحدات الرئيسية المكونة لهذا البناء، والمقصود مجموعة العلاقات والروابط والقواعد المتصلة بقطاع أو جانب معين من جوانب حياة هذا المجتمع. فمجموعة العلاقات التى تتعلق بتكوين الأسرة ونظام القرابة وتربية الأطفال وشبكة العلاقات بين الزوجين وبينهما وبين الأولاد، والعلاقات مع الأصهار... إلخ كل ذلك يكون ما يسمى نظام الأسرة أو النظام العائلى.

كذلك الحال بالنسبة لمجموعة العلاقات والروابط والتنظيمات المتصلة بمجال

كسب العيش: الإنتاج، والتوزيع، والاستهلاك، والادخار... إلخ كل ذلك يكون تحت مسمى النظام الاقتصادى. أما توزيع القوة فى المجتمع وقواعد استخدامها وآثار هذا الاستخدام فيدرس تحت اسم النظام السياسى. وهناك قطاع عريض أخير من العلاقات المتصلة بالمعايير الدينية والأخلاقية والفن والجمال... إلخ وهو نظام المعايير أو النظام المعيارى، وإذا اقتصر على الدين والأخلاق فيعرف بالاسم الأشهر: النظام الدينى.

تلك أهم الوحدات الرئيسية للبناء الاجتماعى، أو النظم الاجتماعية الأساسية أى التى لا يخلو منها مجتمع سواء عاش فى الماضى، أو يمكن أن يعيش فى المستقبل. حقيقة أن نظم الأسرة والقرابة قد تتغير وتتنوع وتتباين عن بعضها تبايناً شديداً، ولكن الأساس أن الطفل الإنسانى لا يمكن أن ينشأ سوياً بدون أسرة، وبالتالى فالأسرة هى التى تزود المجتمع بالأفراد، وبدونها لا يوجد مجتمع. كذلك لا توجد جماعة اجتماعية – إلا افتراضياً فقط – يمكن أن تعيش دون بذل نشاط اقتصادى، حتى فى مجتمعات الوفرة البدائية (حيث الالتقاط، والجمع، دون جهد إنتاجى حقيقى للثروة) كانت هناك مشكلات التوزيع، ومشكلات أخرى. يضاف إلى هذا أننا نقول إن مرحلة الوفرة البدائية هذه لم تكن سوى لمحة عابرة فى تاريخ الإنسانية.

أما مشكلة القوة فهى تنشأ منذ أن يبلغ عدد أفراد الجماعة ثلاثة (راجع حديث الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: "إذا كنتم ثلاثة فأمروا أحدكم")، فالاختلاف حول قضية فى هذه الحالة قد يسفر عن فريقين واحد فى جانب واثنان فى جانب، فكيف يمارس أحد الفريقين القوة على الفريق الآخر ويحمله حملاً على الانصياع لرأيه. فعملية تنظيم استخدام القوة هى عملية اجتماعية أزلية وأبدية، لأنه لا وجود لمجتمع ولا استمرار للحياة دون هذه الظاهرة، التى تتطلب قواعد وتنظيمات للتحكم فيها، وبالتالى تستحق من الباحث الأنثروبولوجى اهتماماً مماثلاً.

أما التساؤل عن الإنسان: من أين وإلى أين؟ فهو سؤال لا يلبث أن يتردد – وبإلحاح – على ذهن الإنسان بمجرد أن يأمن من الجوع (حل المشكلة الاقتصادية) والخوف (حل المشكلة السياسية). وهذا التساؤل عن أصل الحياة، ومصير الأحياء هو لب المشكلة الدينية، لأنها تقود المتسائل إلى البحث عن الإله، ثم ما يرافق ذاك من عبادات وممارسات للتقرب إلى هذا الإله ومن سلوكيات تمارس إرضاء لقواعد

دينية وسعياً لتحقيق مصير أفضل فى العالم الآخر. (لنتأمل قصص الأنبياء فى الكتب المقدسة جميعاً).

إن تعريفنا للنظم الاجتماعية الرئيسية التى تمثل أهم مكونات البناء الاجتماعى لا ينفى أن هناك نظماً اجتماعية أخرى كثيرة، فالتنظيم الاجتماعى هو شبكة منظمة للعلاقات الاجتماعية فى مجال معين من مجالات الحياة. لذلك ليس عجيباً أن تتعدد وتتنوع النظم الاجتماعية بتغير وتنوع الحياة الاجتماعية. ولا يمكن لهذا السبب أن نستطرد فى شرح بعضها لأنه من الصعب أصلاً الإحاطة بها. ولعلنا نكتفى بالنظم الرئيسية كنماذج ومدخل للموضوع.

الأنثروبولوجيا الثقافية

تدرس الأنثروبولوجيا الثقافية أصول المجتمعات والثقافات الإنسانية وتاريخها، وتتبع نموها وتطورها، وتدرس بناء الثقافات البشرية وأداءها لوظائفها فى كل مكان وزمان. فالأنثروبولوجيا الثقافية تهتم بالثقافة فى ذاتها، سواء كانت ثقافة أسلافنا أبناء العصر الحجرى، أو ثقافة أبناء المجتمعات الحضرية المعاصرة فى أوروبا وأمريكا. فجميع الثقافات تستأثر باهتمام دارس الأنثروبولوجيا، لأنها تسهم جميعاً فى الكشف عن استجابات الناس – المتمثلة فى الأشكال الثقافية – للمشكلات العامة التى تطرحها دوماً البيئة المادية (الطبيعية)، وعن محاولات الناس الحياة والعمل معاً، وتفاعلات المجتمعات الإنسانية بعضها مع البعض.

ويمكن أن تكون دراسة الأنثروبولوجيا الثقافية ذات جانبين: الجانب الأول هو الدراسة المتزامنة أو فى زمن واحد (أى دراسة المجتمعات والثقافات فى نقطة معينة من تاريخها)[١] والجانب الآخر هو الدراسة التتبعية (أو التاريخية) (أى

---

(١) أو الدراسة الآنية Synchronic Study ومن الجدير بالذكر أن الدراسة الآنية (المتزامنة) تعنى دراسة الثقافة من وجهة النظر الوظيفية أساساً. ونجد فى الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية على السواء أن دراسة الحاضر تحملنا على النظر إلى الظاهرة المدروسة من حيث ارتباطها مع حياة المجتمع بأكملها.

انظر مزيداً من التفاصيل عند:

Kroeber, Alfred, The Nature of Culture, Chicago, University of Chicago Press ١٩٥٢, and de Vries, Jean, "Review of Saintyves, Manuel de Folklor", in: Folklife, ١٩٤٤.

وكذلك إيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، ترجمة الدكتور محمد الجوهرى وزميله، دار المعارف: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٣، ص ص ٢٤٤-٢٤٥.

دراسة المجتمعات والثقافات عبر التاريخ)[1]. ومن الواضح أن علم الآثار يكرس نفسه للدراسات التتبعية، حيث يركز فى الأساس على المجتمعات والثقافات القديمة، وكذلك على المراحل الغابرة من الحضارات الحديثة، وهو يحاول إعادة رسم صورة الأشكال الثقافية الماضية، وتتبع نموها وتطورها عبر الزمان. ونلاحظ أن الجانب الأكبر مما نعرفه كتاريخ يقوم على وثائق كتبها أفراد عاشوا خلال الأحداث التى كتبوا عنها. ويستطيع المؤرخ بالاستعانة بمثل هذه الوثائق أن يعين فى أغلب الأحيان السياق الزمنى للأحداث بدقة، وأن يربطها بعضها ببعض على نحو سليم. أم المؤرخون الأنثروبولوجيون أو علماء الآثار فلا يتمتعون بمثل هذه الميزة. ذلك أن الكتابة اختراع إنسانى حديث للغاية على التاريخ البشرى، فعلى حين ترجع البدايات الأولى للثقافات الإنسانية إلى حوالى مليون سنة مضت تقريباً، لا ترجع الكتابة إلى أكثر من حوالى خمسة آلاف سنة فقط. بل إننا نجد علاوة على هذا أن الكتابة مازالت غير معروفة بعد لكثير من المجتمعات البشرية حتى فى يومنا هذا.

لذلك يتحتم على عالم الآثار – على الرغم من أنه يستخدم السجلات المكتوبة كلما وجد إليها سبيلاً (كما هى الحال على سبيل المثال فى مصر القديمة والصين) – أن يعيد رسم صورة ثقافات العصور الغابرة بالاستعانة بمخلفاتها المادية وحدها فى أغلب الأحيان. فقد يعثر على بعض الملاجئ التى كان يعيش فيها الإنسان القديم، كالكهوف مثلاً، وكذلك على بعض الأدوات والأسلحة التى صنعها ذلك الإنسان واستخدمها، وعلى الأوانى وغيرها من الأدوات المدفونة فى الأراضى سواء مع صاحبها الذى كان يستخدمها أو فى أكوام مكدسة فى مكان إنتاجها. كذلك قد يعثر عالم الآثار على بعض الرسوم، والنقوش الحجرية والأشكال المصنوعة من الطين المحروق (الفخار) وعلى أطلال المعابد القديمة، والبيوت، وأسوار المدن القديمة، وعلى أنواع وأعداد لا حصر لها من المواد الأخرى المصنوعة من خامات استطاعت أن تقاوم الزمن. فكل هذه المواد تسمح له بوصف جانب من الثقافة القديمة وربطها بالبيئة (الطبيعية) التى عاشت فيها. ومع ذلك فإن جانباً كبيراً

---

(١) المنهج التتبعى Diachronice Method هو فى الحقيقة الاتجاه التطورى فى دراسة الثقافة، وهو كما يقول دى فريز "يعزل الظواهر، ويتتبعها فى سيرها التاريخى". وهكذا يكشف هذا المنهج تتابع تاريخ الثقافة. انظر المراجع السابقة، وخاصة المرجع الأخير – هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، ص ٣٣٣ وكذلك المراجع الواردة هناك.

من أى حضارة قبل تاريخية سيظل بالقطع بعيداً – إلى الأبد – عن متناول عالم الآثار. فهو لا يمكن – على سبيل المثال – أن يتوصل إلى معرفة أى شئ عن لغات غير المتعلمين الذين كانوا يعيشون فى ذلك الزمن الغابر. كذلك قد لا يتمكن إلا من الحصول على بعض الاستنتاجات القائمة على المادة والنظريات الإثنولوجية عن حياتهم العائلية، أو تنظيماتهم السياسية، أو معتقداتهم الدينية.

لذلك فإن التسلسل الزمنى أو السياق التاريخى الذى يعيد عالم الآثار رسم صورته يختلف اختلافاً ملحوظاً عن التسلسل الذى يرسمه الدارس الذى يسجل تاريخ شعب متعلم. فحيثما لا توجد تقاويم زمنية، ولا تكون هناك كتابة، نجد عالم الآثار يعمد فى الغالب إلى تقديم تسلسل زمنى تقريبى للأحداث الماضية. فقد يستكشف أن إحدى الثقافات التى تتميز بوجود أدوات من الشظايا الحجرية، وسكنى الكهوف، والاقتصاد القائم على الجمع تسبق ثقافة أخرى كانت تتميز بصنع أدوات من الحجر المصقول أو المشحوذ، ومساكن كبيرة نسبياً من الخشب، واقتصاد قائم على الزراعة، ولكنه لا يستطيع فى أغلب الأحيان أن يحدد المدى الزمنى الذى استغرقته كل مرحلة من مراحل أو أخرى أو يحدد بدقة الأشخاص الذين اخترعوا تلك المواد. ومع ذلك فإن أساليب التاريخ تتحسن الآن باستمرار.

وبذلك يسهم عالم الآثار بنصيب أساسى فى إثراء معرفتنا بتاريخ الثقافات وتطورها. فمنه نعلم أين ومتى اكتسب الإنسان الثقافة لأول مرة، ومنه نقف على جانب من تاريخ ثقافات الشعوب الأمية. كما نتوصل إلى قدر من المعرفة بتطور الثقافات البشرية، أو أساليب تعاقب نمط ثقافى بعد آخر فى مختلف أجزاء العالم. فيمكننا بذلك أن ندرس ظهور المجتمعات التى تستخدم الأساليب الزراعية فى أعقاب مجتمعات غير زراعية سابقة عليها فى شتى الأقاليم (الجغرافية) والحقب (التاريخية) أو قد نلاحظ بداية استخدام البرونز والحديد فى تصنيع الأدوات والأسلحة فى مناطق وحقب مختلفة أيضاً.

ونكتشف – علاوة على هذا – أن التطور الثقافى لم يسر بنفس السرعة فى كل أجزاء العالم. حقيقة أن جميع الثقافات الحديثة قد تعرضت لتغيرات جسيمة منذ ظهر الإنسان البدائى قبل مليون عام مضت، إلا أن هذه التغيرات كانت تسير بخطى أسرع عند بعض الشعوب – وخاصة شعوب الشرق الأوسط وآسيا، وفى فترة أحدث فى أوروبا – كما كانت أبعد أثراً عن التغيرات فى ثقافات شعوب

أخـرى مثـل سـكان اسـتراليا الأصـليين، أو هنـود أمريكـا الشـمالية، أو الشـعوب الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء.

فالبحوث الأركولوجية لا تساعد فقط على إعادة رسم الماضى. وإنما تمدنا كذلك بكثير من مفاتيح فهم الطرق التى تغيرت من خلالها الثقافات الإنسانية، وتساعدنا المعلومات التى يقدمها الأركيولوجى – إذا أحسن الربط بينها وبين المعلومات التى تتوصل إليها علوم اجتماعية أخرى، وخاصة الإثنولوجيا واللغويات – تساعدنا على فهم العوامل العديدة المركبة التى تؤدى إلى إحداث التغير الثقافى.

ويمكن القول بأن الأنثروبولوجيا تبدأ حيث ينتهى علم الآثار. ويهتم عالم الإثنولوجيا بدراسة ووصف الثقافات المختلفة أينما وجدت: سواء فى القارات الشاسعة، أو فى صحراوات وغابات أفريقيا، أو فى الجزر القطبية المنعزلة المتناثرة فى جنوب المحيط الهادى، أو فى المدن المكتظة بالسكان فى أوروبا، وآسيا، وأمريكا. ولذلك يقوم الجانب الأكبر من عمل الإثنولوجى على وصف السمات الثقافية للجماعات البشرية المختلفة. ونظراً لقلة معلوماتنا عما يعرف باسم الشعوب "البدائية" الموجودة فى هذا العالم، نجد الإثنولوجى يكرس قدراً كبيراً من وقته لدراسة ثقافات تلك الشعوب البعيدة ذات المستوى الثقافى المتخلف (نسبياً). ولكننا لا يصح لهذا السبب أن نعرف الإثنولوجيا بأنها دراسة للثقافات "البدائية". فهناك كثير من الدراسات الإثنولوجية التى تتناول – على سبيل المثال – المدن والمناطق الريفية فى الولايات المتحدة، والمكسيك، والصين، واليابان، فالإثنولوجى – باختصار – يهتم بالثقافة كظاهرة مميزة للبشر فى كل مكان وليس بثقافات مجتمع معين أو مجموعة من المجتمعات.

والملاحظ أن الثقافات البشرية تختلف من إقليم لآخر، تماماً كما تختلف من عصر لآخر. فلكل منطقة من العالم يعيش فيها الناس ثقافات مميزة خاصة بها. إذ نجد أن آداب السلوك والعادات المرعية عند سكان جزر البحر الجنوبى تختلف اختلافاً ملحوظاً عن عادات شعوب أفريقيا، أو أمريكا الشمالية والجنوبية، أو آسيا، أو أوروبا. ثم هناك داخل كل من هذه الأقاليم الشاسعة حدود أخرى فرعية. فنجد – على سبيل المثال – أن ثقافات جنوب المحيط الهادى ليست متطابقة تمام التطابق على طول تلك المنطقة الشاسعة. فلكل من تسمانيا، واستراليا، وأندونيسيا، وميلانيزيا، وبولينزيا (هذا إذا اقتصرنا على ذكر الأقسام الرئيسية لمنطقة جنوب

المحيط الهادى) ثقافة خاصة مميزة. بل إننا نجد فضلاً عن هذا أنه داخل كل إقليم تتميز كل جماعة محلية بملامح ثقافية متميزة.

ولكنا نلحظ برغم التنوع الكبير فى الحضارات البشرية كثيراً من أوجه التشابه اللافتة للنظر فى ثقافات الشعوب التى تعيش على مسافات جد بعيدة بعضها عن بعض. ومن أمثلة هذا التشابه الملحوظ فى بعض سمات التنظيم الاجتماعى بين شعب الأوناس Oanas – الذى يعيش فى أقصى الطرف الجنوبى لأمريكا الجنوبية (أو ما يعرف باسم تيرا ديل فويجو Tierra del Fuego)، وسكان استراليا الأصليين. ومن التطورات المتناظرة الأخرى بين ثقافات متباعدة بعضها عن بعض ما نجده فى ميادين الكتابة، وطرق التقويم (حساب الزمن)، والأبنية الهرمية الشكل عند ثقافة المايا Maya فى وسط المكسيك وأهرامات المصريين القدماء.

وتهتم الإثنولوجيا – فى جوانبها النظرية (فى مقابل جوانبها الوصفية البحتة) – أكبر الاهتمام بمشكلة تفسير أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بين الثقافات الإنسانية. وقد يتناول الباحث تلك المشكلة تاريخياً، فيحاول أن يتلمس فى تاريخ شعب معين – وخاصة فى اتصاله أو عدم اتصاله بشعوب أخرى – أسباب أوجه الشبه والاختلاف. وقد يعمد إلى المقارنة المنهجية المنظمة بين الثقافات وبعضها ليتوصل إلى تحديد بناء تلك الثقافات، وكيفية أدائها لوظائفها. وقد تقوده مثل تلك الدراسات إلى تفسيرات لأوجه التشابه الواسعة الانتشار وإلى أوجه الاختلاف النوعية الخاصة. كذلك قد تساعد الدراسات المقارنة للثقافات الإنسانية – ماضيها وحاضرها – على تفسير العمليات التى تغيرت بمقتضاها الحضارات البشرية فى الشكل، وتوصلت من خلالها إلى هذا التنوع المعقد الذى نلاحظه اليوم. ويمكن كذلك القيام بتحليلات لبناء المجتمعات البشرية وأدائها لوظائفها، وإن كان مثل هذا النوع من الدراسات يندرج تحت الأنثروبولوجيا الاجتماعية وليس الثقافية.

كذلك وجه علماء الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية اهتمامهم فى السنوات الأخيرة نحو الدور الذى يؤديه الفرد فى المجتمع، ونحو موضوع ارتباط نمو الشخصية بالتراث الثقافى. وقد اتجهت مثل هذه الدراسات أيضاً نحو اتخاذ الطابع التعميمى. وهى تحاول التوصل إلى إجابات عن مشكلات مثل: ما هو الدور الذى يلعبه الفرد فى بعض العمليات الثقافية مثل: الاختراع، والاستكشاف، وانتشار أو نشر السمات الثقافية؟ وما هى العمليات التى تؤدى إلى نمو وتطور الثقافة؟ ما

هى الوسائل التى تحاول المجتمعات البشرية من خلالها تشكيل الشخصية الفردية؟ ما هى أنواع السلوك التى تحبذها الثقافة وتكافئ الفرد عليها، وتلك التى لا تحبذها؟ إلى أى مدى يمكن أن يبتعد الفرد عن المعايير الثقافية للسلوك المقبول. وما الذى يتخذ حيال الفرد الذى يكسر القواعد؟ وقد استطاعت الدراسات التى من هذا النوع أن تمدنا بمعلومات أكثر دقة عن العمليات التى بمقتضاها تنمو الثقافات وتتسع نطاقاً. كما أمدتنا بنظرات جديدة فى فهم مشكلات طبيعة الشخصية ونموها، وتعليم الصغار، والضبط الاجتماعى.

وتختص اللغويات بدراسة جميع لغات البشر، بما فى ذلك اللغات المستخدمة اليوم (سواء عند الشعوب الأمية أو عند الشعوب التى تعرف القراءة والكتابة)، واللغات التى لا نعرفها إلا من واقع السجلات التاريخية المكتوبة فقط (كاللغة اللاتينية، واليونانية القديمة، واللغة السنسكريتية). وينصب اهتمام دارس اللغويات أساساً على اللغة نفسها، فيهتم بأصولها وتطورها، وبنائها، وهو فى هذا يختلف عن دارس اللغويات العملية، أو دارس اللغة المقارنة Polyglot – الذى يتكلم ويفهم عدة لغات – أو دارس الأدب الذى يهتم باللغات اهتماماً ثانوياً بالنسبة لاهتمامه بالأعمال الأدبية نفسها. كما يختلف عن دارس فقه اللغة، الذى يهتم باللغة أساساً كوسيلة لفهم التراث الأدبى لشعب معين فهماً أفضل. ويستطيع دارس اللغويات – من خلال الاستعانة بأساليب دقيقة وعلى جانب كبير من الكفاءة الفنية – أن يعيد رسم صورة تاريخ اللغات والأسس اللغوية. كما أنه يقارن اللغات بعضها ببعض ليتوصل إلى تحديد السمات المشتركة بين اللغات فى كل مكان. ويحاول دارس اللغويات من خلال الاستعانة بهاتين الوسيلتين أن يفهم العمليات التى بمقتضاها تظهر اللغات إلى الوجود وتصل إلى تلك الدرجة من التنوع التى نجدها عليها اليوم.

إلا أن دارس اللغويات – الذى يكون فى نفس الوقت متخصصاً فى الأنثروبولوجيا – لا يقتصر اهتمامه على المشكلات اللغوية البحتة فحسب. إذ إنه يهتم أيضاً بالعلاقات العديدة القائمة بين لغة شعب من الشعوب وبقية جوانب ثقافته. وهكذا يمكن أن يدرس – على سبيل المثال – الكيفية التى ترتبط بها لغة جماعة معينة بمكانة تلك الجماعة أو وضعها الاجتماعى، والرموز اللغوية المستخدمة فى الشعائر والاحتفالات الدينية، وكيف أن هذه الرموز تختلف عن الكلام اليومى العادى، وكيف يعكس تغير الحصيلة اللغوية فى إحدى اللغات الثقافية المتغيرة

للشعب الذى يتكلمها، وكذلك العمليات التى تنتقل بواسطتها اللغة من جيل إلى آخر، وكيف تساعد تلك العمليات على نقل المعتقدات، والمثل العليا، والتقاليد إلى الأجيال التالية. فدارس اللغويات يحاول – باختصار – أن يفهم دور اللغة فى المجتمعات البشرية والمهمة التى اضطلعت بها فى رسم الصورة العامة للحضارات الإنسانية المتطورة.

الفصل الثالث
الأنثروبولوجيا الاجتماعية

الأنثروبولوجيا معناها "التحدث عن الإنسان" كما أن علم النفس هو "التحدث عن العقل". إن العبارات السائرة على لسان البعض "إننى اهتم بالناس" و"الأجانب أشخاص غريبو الأطوار"هى عبارات رائجة بصورة أو أخرى منذ أن عرف الإنسان كيف يستخدم اللغة. فالجزء الأكبر من حديث البشر يدور حول ما يفعله الناس (أحياناً عن المتحدث والأغلب عن غيره). ويعجب كل من جاءت له فرصة السفر بعيداً عن وطنه من الاختلاف بين ما اعتاد عليه هو وبين ما يفعله غيره من الناس فى الأماكن الأخرى.

فالأنثروبولوجيا ينظر إليها أحياناً على أنها الدراسة التى تعرفنا بكل "ما يمكن معرفته عن الإنسان". فهى بالنسبة للذين ينظرون إليها هذه النظرة تشمل فى الواقع جميع الموضوعات التى كانت مزدهرة حوالى منتصف القرن التاسع عشر أى عندما بدأ "علم الإنسان" (أو الثقافة) وعلم الآثار واللغويات. وهناك رأى بديل وهو أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هى فرع من علم الاجتماع، وأن أقرب العلوم إليها هى العلوم الاجتماعية الأخرى. وهذه هى وجهة النظر التى يتخذها هذا الكتاب.

الفروق بين المجتمعات

من ذلك نرى أن علم الاجتماع هو دراسة المجتمع وأن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هى فرع من علم الاجتماع. والسؤال هو: لماذا يطلب من البعض أو لماذا يرغبون فى دراسة المجتمع؟ إننا جميعاً أفراد فى المجتمع، والمفروض أننا نعرفه من خلال تجربتنا فيه. فمعظمنا ينشأ وهو يعرف كيف يتصرف تجاه الآخرين، وعندما يتم نموه، يصبح من البديهى لديه أن هناك طريقة واحدة للسلوك. وعندما يسافر إلى الخارج لقضاء إجازة أو لقضاء مدة أطول، سرعان ما يكتشف أن قواعد السلوك مختلفة فى الدول المختلفة. ويظن بعضنا أن هذا دليل على حطة الدولى الأخرى، ولا يخطر ببالنا أننا فى نظر الدول الأخرى التى تنتهج قواعد أخرى فى السلوك أقل مكانة منهم. وقد قال ديكنز على لسان بودسناب أحد شخصيات رواياته: "لا توجد دولة أخرى محظوظة كهذه الدولة". وعندما سأله أحد ضيوفه الأجانب الجالسين إلى مائدة العشاء: "وماذا عن الدول الأخرى" أجابه

"إنهم للأسف يتصرفون ولكنى مضطر للأسف أن أقول، إنهم يتصرفون بطريقتهم الخاصة".

لقد ظل القسط الأعظم من اهتمام علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية ينصب على الشعوب التى تختلف اختلافاً بعيداً عن "هذه الدولة"(*) أو غيرها من الدول الصناعية التى يطلق عليها اسم الدول الغربية (بغض النظر عن المفهوم الجغرافى). أى أن اهتمامها كان ينصب على الشعوب التى يطلق عليها اسم "البدائية" أو "الشعوب ذات التكنولوجيا البسيطة"، وهى الشعوب المحرومة من معداتنا وآلاتنا. ولا يقصد بذلك الرادار ووسائل النقل الآلى فحسب، ولكنها الشعوب الفقيرة والجاهلة. فبدون هذه الآلات وبدون المال والعلم لا يعرف هؤلاء الناس كيف يصرفون أمورهم. فيضطرون إلى أن ينظموا حياتهم بطريقة تختلف عن طريقتنا أشد الاختلاف. ولكن إذا درسنا نوعية المجتمعات التى يعيشون فيها وقارناها بمجتمعات الغرب، لوجدنا أن هناك مبادئ أساسية مشتركة بيننا وبينهم للحياة فى المجتمع. ويمكن التعرف على هذه المبادئ المشتركة بمقارنة مختلف أنواع المجتمعات.

هذا وتختلف المجتمعات "البدائية" أو "البسيطة" بعضها عن بعض أكثر مما تختلف المجتمعات الصناعية فيما بينها، فهل يمكننا تفسير هذه الاختلافات والفروق وتعليلها؟ يظن البعض أنها ترجع إلى طبيعة الشعوب المختلفة - أى إلى الصفات التى توارثوها فى دمهم من أسلافهم وآبائهم. أم هناك مؤثرات مصيرية فى بيئتهم ومصادر رزقهم؟ أو فى طقس بلادهم؟

إن تفسير الفروق بين الشعوب - وأحياناً بين الأفراد - بوصفها تعبيراً عن الطابع القومى - موضوع شيق ومحبوب لدى الناس. فلكل منا صورة ذهنية عن الألمانى الأصل أو الروسى أو الهندى الغربى. وعندما نسمع أن الحكومة الألمانية أو الحزب الشيوعى الروسى أو كمسارى أتوبيس ملون قد أتى بشىء لا نقره لو كنا فى مكانهم، (أو شئ لا نرضاه) نفسر ذلك بالطابع الخاص الذى نربطه بتلك الصورة الذهنية.

وكثيراً ما نسمع الناس يقولون عن الأغراب الذين لا يحبونهم إن بعض

(*) المؤلفة تشير إلى بلدها بريطانيا.

الصفات مثل "القسوة" أو "الكسل" هى فى دمائهم. وإذا حدث وكان رجل أو امرأة مميز فى شئ ما، فيقال إن الموسيقى مثلاً أو حب البحر فى دمه (أو دمها). وفى الواقع إذا وجدت نابغة فى الموسيقى قد تربى فى أسرة موسيقية فيرجع ذلك إلى أنه قد تعود على المران على الموسيقى منذ كان فى الثالثة من عمره، وليس لأنه قد ورث هذه الموهبة. إن العلاقة بين القدرات التى تولد بها وبين نوعية الشخص الذى سنكونه هى علاقة معقدة للغاية وسنتناولها بالتفصيل فى فصل قادم. إلا أن أى دارس لعلم الأنثروبولوجيا يجب أن نحذره منذ البداية من أمرين:

أولهما أن الصفات الطبيعية (الجسمية) التى نرثها لا تكون فى الدم، رغم افتراض الناس لذلك لمدة طويلة، بحيث يصعب عليهم عدم استخدام العبارة الشائعة "قرابة الدم". وثانيهما أن طريقة سلوك الشخص الفرد لا علاقة لها إطلاقاً بطريقة تنظيم المجتمعات. فلا يمكن تفسير الفروق الموجودة بين المجتمعات بقولنا أنها مكونة من أنماط مختلفة من الناس فبعض هذه الفروق الموجودة بين المجتمعات تعكس اختلافات فى مدى التكنولوجيا الموجودة بها. فهناك فروق شاسعة بين المجتمعات الصناعية التى تستخدم القوة الآلية على نطاق واسع، وتلك التى تضطر إلى عدم استخدام الآلات. ولكن هناك اختلافات كثيرة فى إطار كل من النوعين لا يمكن تفسيرها بالفروق التى يسببها تكوينها الوراثى.

وماذا عن التفسير الجغرافى؟ إن الذين يعيشون فى بلاد تقل فيها المياه يضطرون إلى تكييف أنفسهم بحيث يستغلون ما لديهم من مياه، أى الانتقال بماشيتهم إلى حيث يجدون المرعى، أو بناء مساكنهم بالقرب من مصدر المياه الدائم، أو إرسال شبانهم بعيداً مع ماشيتهم للرعى. والناس الذين يعيشون فى بلاد منكوبة بذبابة "التستيسى" يضطرون إلى الاستغناء عن الماشية. أما الذين يعيشون فى الجزر فيتعلمون بناء السفن ويعرفون كيف يبحرون بواسطة النجوم. ولو أن هناك شعوباً فى حوض النيل لم يبنوا قارباً واحداً فى حياتهم. فالناس الذين يزرعون احتياجاتهم الغذائية على رقعة محدودة من الأرض، يضطرون إلى وضع قواعد تحدد من له أحقية استخدام الأرض.

إلا أننا لا نجد تشابهاً بين مجتمعات الرعاة أو سكان الجزر مثلاً، كما لا يمكن إيجاد علاقة بين هذه الفروق وبين البيئة. فالبيئة الصعبة تحد مما يمكن لأهلها أن يقوموا به. وأكبر مثال على ذلك قبائل "توركانا" فى شمال كينيا. إذ تضطرهم

أرضـهم البـور إلـى مداومـة التنقل بماشـيتهم بحثـاً عـن المرعـى والمـاء. ولا تقـل المجموعـة البدويـة مـنهم عـن سـت أفـراد ينتقلـون معـاً. وحتـى مـا يعتبـر سـكان قريـة صـغيرة، أى مائة شخص تقريبـاً ـ لا يجدون قوتهم أو قوت ماشيتهم فـى وقت واحد وفـى مكـان واحـد، ولـذا فلـيس لقبائـل التوركانـا أى قـرى أو رؤسـاء للقـرى أو مجـالس للقـرى يعـرض فيهـا السـكان مشـاكلهم ويحلونهـا. فهـم بـذلك يكـادون يفتقـرون إلـى أى تنظيم سياسى. إلا أن هناك فى العالم شعوباً قليلـة جداً تضـطر إلـى مواجهـة مثل هذه الصـعاب الشـديدة. فغالبيـة سـكان العـالم يسـتطيعون العـيش فـى قـرى مسـتقرة، أو تجمعات أكبر من القرى، حيث تتعاقب الأجيـال فـى العيش فـى نفس المكـان. وليست كل هذه الشعوب متشابهة، كما لا يمكن تفسير الفروق بينهـا بسقوط المطـر أو درجـة الحرارة أو نوع الزراعة التى تنتجها الأرض.

وربمـا يتعـين علينـا عنـد هـذا الحـد أن نتسـاءل: أى هـذه الفـروق تهـم دارسـى الأنثروبولوجيـا الاجتماعيـة أكثـر مـن غيرهـا؟ إذ يلاحـظ المسـافر مـثلاً أن بعـض الشـعوب تأكـل الجبن مـع الإفطـار، والبعض يفضـل استضـافتك فـى مطعـم بـدلاً مـن استضـافتك فـى منزلـه، والبعض يتكلم أفراده جميعـاً فـى وقت واحـد بصـوت مرتفـع، بينمـا آخـرون يـتكلم مـنهم واحـد والبـاقون ينصـتون دون أن تكـون هنـاك علاقـة بـين موضوع حديث الواحد والآخر. إلا أن هذه الفروق هى فروق سطحية. فالذى يقضـى فى بلد مدة أطول من الأسبوعين اللذين يقضيهما فـى إجازتـه سيكتشف صـفات أكثر أهميـة فـى الأغـراب الـذين يعـيش بيـنهم. إذ سـيلاحظ أن هنـاك قواعـد معينـة تحـدد الطـرف الـذى يمكـن أن يقتـرن بـه الفـرد بـالزواج ومـا يجـب عملـه ليصـبح الـزواج قانونيـاً، ومـن لـه الحـق فـى المطالبـة بممتلكـات المتـوفى، ومـن لـه الحـق فـى إصـدار الأوامر التـى تطـاع. وطريقـة اختيـار هـذه القواعـد. كمـا سيلاحظ أيضـاً معتقدات هـذه الشعوب عن طبيعة العالم والمخلوقات غير المرئية التى تهتم بالشئون البشرية.

هذه هى الأمور التى يهتم بهـا عـالم الأنثروبولوجيـا إذ لا يهمـه مجـرد مـا يـراه مـن سـلوك النـاس اليـومى، وإنمـا مـا وراء السـلوك اليـومى، أى طريقـة تنظـيم ذلـك السلوك بما يجعله مجتمعاً، وليس مجرد مجموعة من الناس تصـادف أنهـا تعـيش فـى نفس البقعة من العالم.

إن قواعـد السـلوك التـى يتكـون منهـا هـذا التنظـيم، أى الحقـائق أو الظـواهر الاجتماعيـة هـى موضـوع اهتمـام دارس المجتمـع. فهـل يمكـن تفسـيرها بشـىء ممـا

وراء المجتمع أو منفصل عنه؟ هل يمكن تفسيرها بأوعية تفكير الإنسان، أو بمدى طول موسم الأمطار فى أنحاء مختلفة من العالم؟ إن دوركايم Durkhiem عالم الاجتماع الفرنسى المشهور، الذى استلهمه كثيرون من الأنثروبولوجيين البريطانيين، يقول "لا" فكل ما هو اجتماعى لابد أن يفسر بظواهر اجتماعية أى من النوع نفسه. بعبارة أخرى، سنجد أن بعض الإجراءات والأوضاع هى عبارة عن طابع مميز لبعض الشعوب ذات التكنولوجيا البسيطة أو أن بعض قواعد الميراث مرتبطة ببعض قواعد الزواج وملازمة لها. ولكن من العبث الخروج إلى خارج المجتمع للبحث عن تفسير لما يحدث فى داخله.

مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية

كان علماء الأنثروبولوجيا الأولون يقولون إن اهتمامهم منحصر فى "كل ما يخص الإنسان". فلم يتنبأوا بأن مجال الدراسات التى تفسر تاريخ الإنسان، وسلوكه الاجتماعى، وصفاته البيولوجية والفيزيولوجية سيتسع بحيث لا يمكن للفرد الواحد أن يلم بهذا الميدان الواسع كله. فهناك اليوم آراء مختلفة عن أفضل طريقة لتجميع هذه الموضوعات، فالبعض يؤمن "بتكامل جميع الدراسات الأنثروبولوجية". وهذا معناه، من الناحية العملية والتطبيقية، الاحتفاظ (مع إضافة موضوع واحد آخر) بالمجموعة التى كانت تكون "علم الإنسان" عندما تأسس المعهد الأنثروبولوجى الملكى Royal Anthropological Institute سنة ١٨١٣[١]. فبالنسبة لدعاة هذه المدرسة يجب ربط الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالأنثروبولوجيا الطبيعية، أو تصنيف البشرية إلى أجناس. وربطها بعلم الآثار أى دراسة الآثار المدفونة للمجتمعات القديمة، وباللغويات وهى دراسة أسس اللغة وقواعدها العامة. ولما كانت كل هذه الدراسات قد تحولت إلى تخصصات منفصلة مع ظهور فروع جديدة للعلوم الاجتماعية، فقد فضل بعض العلماء ربط الأنثروبولوجيا الطبيعية بالدراسات البيولوجية. وعلى أية حال، فإن مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية قد اتسع بحيث يصعب على كثير من الناس أن يصبحوا أخصائيين فى وقت واحد فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية وفى أى فرع آخر من فروع الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالمعنى الواسع. فعلى كل عالم من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن يتكلم لغة الناس الذين يعمل معهم، إلا أن القليلين هم الذين يستطيعون دراسة اللغويات دراسة

---

(١) باسم الجمعية الإثنولوجية لبريطانيا العظمى.

وافية.

إن علم الإثولوجيا Ethology – وهو دراسة سلوك الحيوانات الحية – يرتبط ارتباطاً واضحاً بالأنثروبولوجيا الاجتماعية فى هذا المجال فهو ما نلاحظه من تشابه بين سلوك الحيوانات وسلوكنا، وبذا نعرف أى ميل من ميولنا كان فينا بفعل الوراثة. فمثلاً هناك أنواع من الحيوانات نلاحظ فيها علاقة بين السيطرة والخضوع، وهو نوع من الاعتراف بالسلطة التى هى أساس لجميع النظم السياسية. وفى الوقت الحالى يختلف الإيثولوجيون (علماء السلوك الحيوانى) فى موضوع هام وهو: هل الحيوانات "عدوانية" بطبيعتها؟ وينسى بعضهم أن الإنسان قد فاق الحيوانات فى قدرته على كبح زمام نزواته. ويحاولون تفسير سلوكنا كما لو كنا أكثر شبهاً بالقردة عما نحن عليه فى الواقع. ولكن كلما تقدمت هذه الدراسة سنلقى ضوءاً أكثر فأكثر على دوافع السلوك البشرى.

إن أقرب العلوم الاجتماعية إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية هو علم الاجتماع كما سبق أن أوضحنا. إلا أن هناك آراء مختلفة ومتباينة عن العلاقة بينهما. فكل منهما يدعى لنفسه دراسة "المجتمع" كله وليس جانباً واحداً منه مثل الاقتصاد أو السياسة. إن علم الاجتماع أقدم كثيراً من الأنثروبولوجيا الاجتماعية. فقد بدأ على يد أوجست كونت Auguste Comte (١٧٩٨-١٨٥٧) فى فرنسا وهربرت سنبسر Horbert Spencer (١٨٣٠-١٩٠٣) فى إنجلترا. أما الرجلين اللذين يعتبران مؤسسا التراث البريطانى فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية وهما مالينوفسكى Malinowski ورادكليف براون Radcliffe-Brown (وخاصة الأخير منهما) فقد نهلا من أفكار علماء الاجتماع الفرنسيين فى أواخر القرن التاسع عشر. وقد قال رادكليف براون فى الخطاب الافتتاحى الذى ألقاه بصفته رئيساً للمعهد الأنثروبولوجى الملكى أنه "على استعداد تام لتسمية هذه المادة "بعلم الاجتماع المقارن" إذا أراد أى فرد ذلك" فقد كان هو شخصياً ميالاً إلى صياغة ما توصل إليه من قواعد عامة فى إطار المجتمع الإنسانى بصفة عامة، وليس حسب نوع معين من المجتمعات التى تنتمى فى الواقع إلى تخصص عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية. وقد قال أحد علماء الاجتماع المعاصرين وهو دونالد ماكريه Donald Mcrae (وهو أحد القلائل فى مهنته الذين درسوا الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى

الجامعة: "لا يمكننى أن اعترف إلا بوجود طابع خاص وهوية فى نظريتنا"[(١)]. وقد ضمت كثير من الجامعات البريطانية أقسام علم الاجتماع مع علم الأنثروبولوجيا، ويسمى أحدهما نفسه بفخر "قسم الأنثروبولوجيا" رغم وجود أستاذين لكل مادة (ويحمل كل منهما درجة علمية فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية).

إذن أين وجه التقسيم؟ تتضمن العبارة السابقة أحد أسس التقسيم وهو منح الجامعات درجات علمية منفصلة لكل من المادتين. ولكن لابد من وجود سبب لذلك. السبب بسيط، لكنه يرجع إلى الممارسة، وليس إلى مبدأ نظرى معين. ذلك أن كلاً منهما يتناول موضوعاً مختلفاً، كما أنهما يستخدمان مناهج متباينة إلى حد كبير. ويمكن القول بأنهما فروع لدراسة المجتمع، كما أن علم النبات وعلم الحيوان هما من بين فروع علم الأحياء. فعلماء الاجتماع يدرسون المجتمعات الصناعية التى نشأت خلال القرن والنصف الأخير. وهم فى ذلك لا يدعون أنهم ينظرون إلى هذه التنظيمات الكبرى ككيانات كلية، لكنهم ينظرون إليها من نواح مختلفة فهم يدرسون الخلفيات من السجلات التاريخية منها والإحصائية. كما يستمدون البيانات المعاصرة أساساً من الاستبيانات التى تعطى معلومات عن عدد محدود من النقاط المستقاة من عدد كبير من الناس. فهم لا يبدأون كل كتاب يؤلفونه بوصف المجتمع الذى يتناولونه، لأن ذلك المجتمع هو من نمط المجتمع الذى يعيش فيه قراؤهم.

إن الأنثروبولوجيين يعملون فى مجتمعات غريبة عنهم أى "ثقافات أخرى" كما سماها جون بيتى عالم الأنثروبولوجيا من أكسفورد فى كتابه الذى ألفه كمقدمة فى علم الأنثروبولوجيا. وهى غالباً مجتمعات عاشت حتى وقت قريب بدون تكنولوجيا الآلة التى تعتمد عليها المجتمعات الصناعية، وبدون وسائل الاتصال مثل الكتابة والعملة المعترف بها عامة. ولا يجد الأنثروبولوجيون فى المجتمعات السابقة لمعرفة القراءة والكتابة كل ما يحتاجون إليه من سجلات ومستندات البحث، ثم إن عليهم رسم صورة عامة للمجتمع بأكمله، قبل أن يبدأ القارئ فى فهم المشكلة الخاصة التى يدرسها الأنثروبولوجى. فرغم أن اهتمام الأنثروبولوجيين الأصلى هو التعرف على بناء المجتمع – أى الحقوق والواجبات التى تؤدى إلى ترابط المجتمع – إلا أن عليهم أيضاً تسجيل الثقافة وتدوينها، أو كما عبر عنها الكتاب القدامى، عادات أفراد ذلك المجتمع وطريقة تصرفهم وسلوكهم. وكثير من

---

(١) D.G. Mcrae, Ideology and Society, ١٩٦١, P. ٤٨.

الأنثروبولوجيين يهتمون بالرمزية وطريقة تفسير الناس للعالم الذى يعيشون فيه، وهما موضوعان ليسا فى مجال الاهتمام العادى لعلماء الاجتماع. وتسمى طريقة البحث التى يستخدمها الأنثروبولوجى "بالملاحظة المشاركة"، فهو يعيش فى القرية (أو فى حى "جيرة" فى إحدى المدن)، ويتكلم اللغة المحلية، ويرقب الأنشطة المحيطة به ويشارك فيها، ويتتبع حوادث الشجار أو الأزمات. وهذه الطريقة فى البحث تناسب المجتمعات ذات العدد القليل من السكان، فإن من أحسن ما قام به الأنثروبولوجيون بحوثاً تمت فى قرية ذات بضعة عشر كوخاً.

ولاشك أن هناك باحثين فرادى يتعدون الحدود، ولاشك أيضاً أن الحدود ليست دائماً واضحة فى الحياة الواقعية كما صورتها فى كتابى هذا. فاليابان من أهم الدول الصناعية وأكبرها، إلا أنها تبدو غريبة فى أطوارها بالنسبة لأهالى البلاد الأنجلو سكسونية. وقد قال أحد مشاهير علماء الاجتماع الذى عمل فى عنبر بمستشفى فى طوكيو أنك لا تستطيع أن تحكم على مجتمعك وتفسره إلا إذا شاهدت مجتمعاً آخراً مختلفاً عنه تماماً، وهو نفس ما يردده علماء الأنثروبولوجيا عندما يريدون التدليل على أهمية موضوعهم. ومن ناحية أخرى نجد أن هناك أنثروبولوجيين قد عملوا فى مؤسسات مثل مستشفيات الأمراض العقلية والمصانع واعتبروها "مجتمعات كلية متكاملة" بالنسبة للغرض من دراستهم، فى حين أن غيرهم فضلوا تطبيق خبرتهم فى تحليل نظام القرابة عند سكان لندن.

وتختلف الأنثروبولوجيا الاجتماعية حسب التقليد البريطانى عن الإثنولوجيا التى تهتم أساساً بالتاريخ القديم للشعوب التى ليس لها سجل مكتوب ومدون. وبذا تكون أقرب وأقوى ارتباطاً بعلم الآثار. وهناك مصطلح فنى آخر هو الإثنوجرافيا الذى يشير إلى عملية جمع البيانات عن طريق السؤال المباشر والملاحظة المباشرة بصرف النظر عن الفرض النظرى للبحث، كما يشير هذا المصطلح إلى الكتب التى تركز على وصف المجتمع الذى تجرى دراسته وليس على المشكلات أو الموضوعات النظرية العامة.

بعض المصطلحات الأساسية

يسمى نفر قليل من الأنثروبولوجيين فى بريطانيا وعدد كبير من الأنثروبولوجيين فى أمريكا أنفسهم بالأنثروبولوجيين الثقافيين، ويقولون إن محور اهتمامهم الأكبر هو الثقافة. وكل هؤلاء ينحدرون مباشرة من تايلور Tylor

وبواس Boas. أما الذين يسمون أنفسهم بدارسى المجتمع فهم الأتباع الفكريون لدوركايم، ورادكليف براون[1].

وقد كتب تايلور فى كتابه الذى نشر عام ١٨٧١ فى تعريف الثقافة يقول "إنها ذلك الكل المركب الذى يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاقيات والقانون والتقاليد وأى قدرات أخرى وعادات يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً فى المجتمع"[2]. فهذا التعريف – الذى يعتبر فى الواقع حصراً – قد ضغط أحياناً فى عبارة واحدة تقول إن الثقافة تتضمن جميع أنواع السلوك المكتسب. ومن الناحية العملية نجد أن الطابع المميز لدراسة الثقافة هو أنها تهتم "بالتقاليد" و"الأساليب"... أما الفن فيقصد به تايلور Tylor "الأساليب الفنية". ولما كان بعض كبار دارسى الثقافة – مثل بواس Boas فى أمريكا – قد اهتموا بجمع العينات للمتاحف، لذا فإن الأشياء التى تبدعها الأساليب الفنية تسمى "بالثقافة المادية". والثقافة هى الملكية المشتركة لمجموعة من الناس يشتركون فى نفس التقاليد. وهذه المجموعة من الناس بالتعبير الاجتماعى، هى ما يطلق عليه اسم المجتمع. ففى الوقت الذى كان تلاميذ مالينوفسكى Malinowski يبدأون فيه أول دراساتهم الميدانية، اختاروا المجتمع الذى يذهبون إليه وأعدوا أنفسهم لدراسة "ثقافته".

لكنهم لم يتصوروا أن كل ما عليهم عمله هو حصر العناصر التى تكون منها الثقافة، وهو اتجاه يؤدى إلى المحال والعبث: مثل اعتبار بعض التقاليد ذات الدلالات المتباينة أشد التباين مجرد "طرق" للتصرف ومعالجتها على نفس المستوى (مثال ذلك: الحكومة البرلمانية والأكل بالعصى فى اليابان). هذا ولم يسمح مالينوفسكى Malinowski لتلاميذه أن يرتكبوا مثل هذا الخطأ، فقد أصر على تحليل الثقافة ليس إلى عناصر Traits بل إلى نظم Institutions. فالحكومة البرلمانية فى رأيه عنصر ثقافى أساسى، أما العصى المستعملة فى الأكل فهى جزء بسيط من مركب النظم الذى يواجه به الناس حاجاتهم إلى التغذية.

فإذا نظرنا إلى الناس على أنهم مجرد حملة للثقافة فمن التبسيط الخطر أن نعتبر الثقافة مجموعة من القواعد والأساليب التى لها وجود مستقل. وهذا هو ما يسمى أحياناً بتجسيد الثقافة. أما فى أمريكا فقد انتهجت إحدى مدارس

---

(١) انظر صفحات ٢٦-٢٨.

(٢) Primitive Culture, ٥th (edn.,) ١٩١٣, Vol. ١, P. ١.

الأنثروبولوجيا منهجاً يضع الناس فى الصورة، أى يأخذ وجودهم فى الاعتبار، وهو دراسة الثقافة الشخصية. وهو ببساطة شديدة منهج يفترض أن الثقافة تعكس وتخلق نمطاً معيناً من الشخصية فى الناس الذين يشتركون فى هذه الثقافة. وهو منهج لم يجد له مؤيدين كثيرين فى بريطانيا.

وعندما يقول الأنثروبولوجيون البريطانيون إنهم يهتمون بالحقائق الاجتماعية أكثر من اهتمامهم بالحقائق الثقافية، فإنهم يقصدون أنهم يهتمون بتفاعل الناس الذين يعيشون فى المجتمع. وليس بالسمات الشخصية للأفراد. حتى لو كانت هذه السمات هى فى نظرهم عبارة عن نتاج ثقافتهم. فمازلنا نميل إلى الاعتقاد بأن الدراسة الميدانية تهتم بمجتمع معين، ويجدر بنا أن نسأل عما نعنيه بذلك.

لقد قال رادكليف براون Radcliffe-Brown إن مجال دراسة الأنثروبولوجيا يمكن أن يكون أى مكان ملائم بحجم مناسب"[١]، وأنه بعد اختيار "مجتمعه" بهذه الطريقة عليه أن يدرس بناءه. و"البناء" هو الآن المفهوم الأساسى فى الجزء من البحوث التى تتم فى مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية. وهو يعنى أننا نفكر فى "المجتمع"، وليس فى "الثقافة" كتكوين منظم لأجزاء متعددة، وأن واجبنا هو اكتشاف هذا النظام وتفسيره. وهو يتكون من العلاقات القائمة بين الأفراد، وهى علاقات ينظمها مجموعة من الحقوق والواجبات المعترف بها.

وفى مجال الحديث عن البناء الاجتماعى نجد مفهومين انتشر استعمالهما بأمريكا بفضل لينتون Linton: وهما "المكانة" و"الدور" فالمكانة هى مركز الشخص بالنسبة لمركز غيره ممن له معهم علاقات اجتماعية. فالألفاظ التى تتم عن المكانة تحمل دائماً معنى العلاقة مع شخص آخر مثل الابن والناظر والزوج والبائع فى متجر. وقد يكون للإنسان عدة مكانات. كما تدل على ذلك تلك الأمثلة التى ذكرناها. وقد يكون له مكانة كلية، وهى إما مرتفعة أو منخفضة نسبياً بالنسبة لغيره من أعضاء المجتمع. إلا أن لفظ المكانة بهذه الصورة هو لفظ محايد، ولذلك فإن استخدامه لوصف شئ يسعى الإنسان إلى الوصول إليه، يكون استخداماً "خاطئاً". فالمكانة قد تكون موروثة Ascribed مثل القانون الذى ينص على اعتلاء الملكة اليزابيث الثانية عرش إنجلترا لأنها الابنة الكبرى للملك جورج السادس، وقد تكون المكانة مكتسبة Achieved، مثل العمل السياسى الذى أوصل

---

(١) Structure & Function in Primitive Society, ١٩٥٢, P. ١٩٣.

جون كنيدى إلى مركز رئيس الولايات المتحدة. ولكل مكانة دور مناسب لها. فالمنتظر مثلاً أن يتصرف الناس كما لو كانوا يحبون زوجاتهم ويحترمون نظارهم، مهما كانت مشاعرهم الحقيقية. وفى الوقت الذى يهتم فيه العالم النفسى بمعرفة أسباب كراهية بعض الناس للزواج أو للمدرسة، يهتم الأنثروبولوجى بالطريقة التى يحدد بها المجتمع الأدوار التى يقوم بها الناس، ونتيجة عدم أدائها على الوجه الأكمل. وتتضمن الأدوار مسئوليات القيادة والأمر والحماية والطاعة والتعاون وتقديم الهدايا والمكافآت فى المناسبات... إلخ. إن "الدور" فى المعنى اللغوى العادى هو الجزء الذى يقوم به الممثل فى روايته، وهذا المعنى هو ما يجعل لفظ "الدور" مناسباً فى هذا المجال. فالحوار مكتوب للمثل لكنه يمكن أن يلقيه بطريقة جيدة أو رديئة أو قد ينسى الحوار أو قد يهرج، كما قد يقدم للجمهور مفهوماً جديداً عن الشخصية التى يمثلها أو يقدم صورة بعيدة عما يتوقعه الناس منها، بحيث يقابلونه بصيحات الاستهجان بدلاً من التصفيق. وبنفس الطريقة نبذل جميعاً ما فى وسعنا لنقوم بدورنا المتواضع، وعندما تتكون لدى الناس أفكار جديدة عن أداء أدوارهم يتحقق التغير الاجتماعى. والقواعد التى تحدد الأدوار تسمى "توقعات الدور" أما الضبط الاجتماعى فيشمل جميع درجات الضغط الاجتماعى الذى يهدف إلى حمل الناس على القيام بأدوارهم وفقاً لهذه التوقعات.

وعلى الممثل أن يلتزم بالحوار المكتوب له، كذلك لكل مجتمع طريقته المقبولة فى التعبير عن العلاقات التى يؤدى الدور من خلالها. ولنأخذ مثلاً بسيطاً: طريقة التحية المهذبة بالنسبة للهندوس هى وضع اليدين معاً بنفس الطريقة التى يصلى بها المسيحيون. وبالنسبة للصينيين تكون التحية بالانحناء مع إخفاء اليدين فى كم الرداء الواسع. أما الأوروبيون الغربيون فيحيون بالمصافحة بالأيدى. وهذه كلها فروق ثقافية. فالثقافة هى الطريقة التى نعبر بها ونرمز إلى العلاقات الاجتماعية، وهى الأشياء التى يراها الأنثروبولوجى أول ما يرى فى ميدان عمله والتى تكون أكبر جزء من وصفه لما يرى. وقد قال نادل Nadel أن الثقافة والمجتمع هما البعدان لكل الحياة الاجتماعية. إلا أن رادكليف براون قال بحق أن التعريفين اللذين وضعا للأنثروبولوجيا بوصفها تدرس الثقافة أو تدرس المجتمع (أى البناء الاجتماعى) يؤديان إلى نوعين مختلفين من الدراسة يصعب معهما الوصول إلى اتفاق فى تحديد المشكلات[١].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٨٩.

هــذا وقــد ســبق أن ذكرنــا شــيئاً عــن نوعيــة المجتمــع الــذى يدرســه الأنثروبولوجيــون، فطالمــا يعتبــرون أن مجــال دراســتهم هــو نــوع معــين مــن المجتمعات، فإن عليهم أن يجدوا الكلمات المناسبة لوصف وتشخيص هذه النوعية من المجتمعات. وهو أمر صعب ومحرج، لأن الشعوب التى نستهدف دراستها أصبحت تستنكر أى وصف لها يضعها فى مكانة وضيعة. ومن الألفاظ التى شاع استخدامها لوصف تلك المجتمعات لفظ "بدائى"، وهو لفظ استخدمه كتاب القرن التاسع عشر لوصف حالة البشرية التى اعتبروها بمثابة الطفولة بالنسبة لمستوى إدراكهم وتطورهم البالغ. فلا عجب إذن أن تستنكر الدول الجديدة النامية هذا التعبير. وقد استعمله دوركايم Durkhiem للتعبير عن أقدم الصور الأولى التى يبدو بها أى نظام من النظم فى الواقع. وهكذا نجده فى كتابه عن الدين يعطى أسباباً يعلل بها خطأ اعتبار عبادة الأسلاف شيئاً بدائياً.

وإذا استخدمنا هذا اللفظ اليوم فلا نقصد به الصفات العقلية أو الأخلاقية، لكننا نقصد به الافتقار إلى التطور فى التقنية. فبعض الأنثروبولوجيين يكتبون عن "المجتمعات ذات التكنولوجيا البسيطة" لكنها عبارة غير سلسة إذا كان يتحتم أن تتكرر كثيراً. أما لفظ "بسيطة" فيمكن استعماله إذا تأكدنا من مدلوله. وهناك تعبير آخر لا يثير السخط والغضب وهو المجتمعات المحدودة Small-scale وهو تعبير عن النطاق الضيق للعلاقات الاجتماعية التى تنحصر فيها المجتمعات ذات التكنولوجيا البسيطة. وأحياناً يتحدث الناس عن مجتمعات المواجهة أو مجتمعات العلاقات المباشرة Face to Face وهو تعبير يدل على أن جميع أفراد المجتمع على اتصال دائم، أو أنهم على الأقل معروفون بعضهم البعض. وهو وضع لا ينطبق إلا على أصغر الوحدات الاجتماعية التى يهتم الأنثروبولوجيون بها[1].

من الواضح أن المجتمعات التى دخلت حديثاً عصر الآلة، ليست كلها على نفس المستوى التكنولوجى. كما لا يستطيع أحد أن يطلق لفظ "بدائى" على حضارات الشرق الأقصى القديمة. إلا أن لهذه الحضارات بعض سمات المجتمعات المحدودة أو ذات النطاق الضيق، وذلك إلى حد أن بعض الأنثروبولوجيين وجد فيها مادة ملائمة للدراسة. لذا يفرق بعض الكتاب بين المجتمعات البدائية والريفية. فالبدائية فى رأيهم هى المجتمعات المنطوية على نفسها والمكتفية بذاتها، حيث يقوم الناس بإنتاج

---

(١) يجب ألا يخشى الطلبة الذين يفكرون فى الامتحان من استخدام هذه الألفاظ والتعبيرات المختلفة كبدائل، إذ أنها جميعاً تشير إلى نفس نوعية المجتمع.

طعامهم وغيره من الاحتياجات الضرورية. أما المجتمعات الريفية فهى التى يعيش فيها المزارعون فى مجتمعات محلية صغيرة ذات اكتفاء ذاتى إلى حد كبير، لكن لهم بعض العلاقات مع مجتمع كبير حيث يبيعون الفائض من إنتاجهم فى السوق، كما يخضعون لسلطة سياسية خارجية عنهم ويتقبلونها، والبعض يفرقون نفس التفرقة بين المجتمعات القبلية والريفية. فكثير من المجتمعات التى تسمى بالمجتمعات الريفية تتحول الآن بسرعة إلى مجموعات من السكان الريفيين الذين يعملون بأجر.

إلا أن لفظ "قبلى" قد استخدم أيضاً للتفرقة بين سكان الريف وسكان الحضر كما فعل ذلك فيليب ماير فى كتابه "حضريون أم قبليون" Townsmen or Tribesmen (١٩٦١) إذ درس بعض قبائل البانتو Bantu فى جنوب أفريقيا الذين يذهبون للعمل فى مناطق حضرية لكنهم يحاولون ما استطاعوا أن يبقوا فيها على عاداتهم الخاصة. كما أن لفظ "تهدم النظام القبلى" أى فقدان الصفات القبلية فيستخدم أحياناً على أنه مفهوم يعبر عن شئ طيب وأحياناً على أنه مفهوم يعبر عن شئ سئ. لكن عبارة "تهدم النظام القبلى" تستخدم اليوم للإشارة إلى اتخاذ طرق المعيشة الحضرية فى المدن وليس للدلالة على التخلى عن الأساليب التقليدية فى الريف.

وحتى إذا كانت هناك فكرة عامة عن هوية المجتمع القبلى، إلا أنه لا يوجد إجماع فى الرأى حول تعريف "القبيلة". وهى كلمة استخدمها أنثروبولوجيان معاصران بمعنى محدد ولكنه للأسف ليس بمعنى واحد، ففى كتابه عن قبائل النوير فى جنوب السودان يلاحظ إيفانز بريتشارد Evans Pritichard أن هؤلاء السكان البالغ عددهم مائتى ألف مواطن، والذين لهم اسم مشترك ولغة مشتركة ينقسمون إلى وحدات سياسية واضحة وهو يطلق على هذه الوحدات اسم قبائل. فإذا استخدمنا هذه الكلمة بهذا المعنى فيمكن تعريفها بأن القبيلة هى فرع (أو جزء منظم سياسياً من وحدة إثنية أو ثقافية أكبر. وهذا طبقاً للاستعمال الذى يقضى بتقسيم شعب تسوانا Tswana فى بتسوانا إلى ثمانى قبائل، لكل منها زعيمها الخاص. كما يمكن تطبيق الاسم على فروع (أو أجزاء) شعب الإيبو الذى يبلغ عدده ستة ملايين فى نيجيريا وغيرها من الحالات الكثيرة.

إلا أن بيلى Bailey، فى كتابته عن الهند، يستخدم مصطلح قبيلة بمعنى آخر، ويأخذ فى الاعتبار الاستخدام والعرف السائد بتقسيم سكان الهند إلى شعوب قبلية وإلى

طوائف حسب النظام الطائفى الهندى. وهناك قائمة رسمية بالشعوب القبلية التى تتمتع بحماية خاصة من نواح متعددة. ولكن عندما يحاول الإنسان أن يذكر الصفات المشتركة بينها والتى تفتقر إليها الطوائف يستحيل عليه ذلك. ويرى بيلى[1] فى هذه النقطة أن "الطائفة" و"القبيلة" لا تعبران عن نوعية من المجتمعات مختلفين تمام الاختلاف، لكنهما طريقتان لتنظيم الناس بغرض التعاون بينهم. فمن أجل تنظيم حياة اقتصادية يجب على سكان المجتمعات الريفية أو مجتمعات الإعاشة أن تكون لهم أرض. أما فى التنظيم القبلى فلكل فرد الحق فى الأرض بفضل كونهم أفراداً فى القبيلة، وجميع بطون القبيلة فى مكانة واحدة. وهذا هو ما قصده دوركايم[2] "بالتضامن الآلى" للمجتمع الذى تتشابه فيه جميع الأجزاء. ففى النظام الطائفى تملك الطائفة الرئيسية الأرض، بينما تنظم الحياة الاقتصادية على أساس قيام الطوائف الأخرى بخدمات فى مقابل حصولها على حق فلاحة الأرض أو أخذ نصيب من الحصاد. وهو ما سماه دوركايم "بالتضامن العضوى" القائم على توزيع العمل وتقسيمه. والمجتمعات القبلية تتخذ من المساواة مثلاً أعلى لها، على حين أن المجتمعات الطائفية تقوم على التدرج الهرمى إلى مستويات بعضها فوق بعض، وأما المجتمعات العادية القائمة فعلاً فتجمع بين هذين الأساسين من أسس التنظيم. إلا أن هذه الظاهرة لا تعطى تعريفاً يمكن تطبيقه بشكل عام لكلمتى "القبيلة" و"القبلى".

إن كلمة جماعة لها مدلول خاص فى لغة الأنثروبولوجيين الاجتماعيين. فهى لا تعنى أى مجموعة من الناس كما نستعملها فى لغتنا اليومية. بل تعنى مجموعة مشتركة لها وجود دائم. أى مجموعة من الناس تجمعوا معاً حسب مبادئ معترف بها، ولهم مصالح وقواعد مشتركة تسمى بالمعايير، وهى تحدد حقوق أفراد هذه الجماعة وواجباتهم بالنسبة إلى بعضهم البعض وبالنسبة لهذه المصالح. ويمكن تسمية المصالح المشتركة مصالح ملكية، إذا أخذنا الملكية بمعناها الواسع. وهى مصالح قال عنها ليتش Leach إنها تشمل "ليس فقط المتاع المادى والحقوق فى الأرض ولكن الحقوق أيضاً فى الأشخاص والألقاب والمراكز والأسماء والطقوس وأشكال السحر والتقنية والأغانى والرقصات.. إلخ.. إلخ[3]. ففى كثير من المجتمعات البسيطة نجد أن أهم الجماعات المشتركة والمتماسكة هى التى تتكون

---

(١) "Tribe" and "Caste" in India, Contribution to Indian Sociology, October ١٩٦١, PP. ٧-١٩.

(٢) انظر ص ٢٧ من المرجع السابق.

(١) E.R. Leach, "On Certain Unconsidered Aspects of Double Descent", Man, LXII, ١٩٦٢. P. ١٣١.

من أشخاص تربطهم علاقة النسب[١].

وليس من الصعب التعرف على تماسك الجماعات التى تربطها علاقات النسب، إذ يمكن التأكد منها بالمعايير التى ذكرها ليتش Leach لكن هناك تجمعات من الناس تجمع بينها عناصر مشتركة، لكنها لا تكفى لأن تجعلنا نقول إنها جماعات متماسكة. فالذى نعنيه هنا هو نوع من الشعور الموحد أو المصلحة، أى شئ أكثر من مجرد صفة مشتركة يراها الذين هم خارج الجماعة. فالأشخاص الذين هاجروا من نفس البلد إلى بلد آخر واحد – أى الإيطاليون فى استراليا مثلاً – يمكن تمييزهم عن السكان الأصليين وهم يحسون بذلك. وأحياناً يشار إليهم على أنهم جماعات إثنية، مع أنهم قطعاً ليسوا جماعة متماسكة. ومن الصعوبة بمكان أن نتفادى استخدام لفظ "جماعة" للدلالة على مجموعات الناس الذين لا يكونون جماعات متماسكة. فالمهم أن نكون واضحين عند استخدام الكلمة فى المعنى الضيق والدقيق.

وهناك غلطة يجب تفاديها وهى الافتراض بأن أى تجمع من الناس وليس جماعة، يجب أن يكون "فئة" Category فالفئة ليست شيئاً موجوداً بل اسم يطلق على نوع من الأشياء التى يراها الإنسان على أن لها صفات مشتركة. وتصنيف الأشياء فى فئات هو طريقة لتنظيم خبرة الشخص وأحياناً يستنبط المفكرون فئات جديدة، ولكن معظمنا يقنع بالفئات التى يجدها فى اللغة التى تعود عليها منذ طفولته. وهى تشمل الفئات التى نصف بها الناس المتصلين بنا بطرق مختلفة عن طرق القرابة. وبعض هذه الفئات مثل "الأخ"، تصف أشخاصاً يكونون جماعة. فكل من ينطبق عليه وصف فئة من الفئات، سواء كونوا جماعة أم لا، هم أعضاء فى الفئة التى يشير إليها اللفظ. وترجع الطريقة العجيبة التى يستخدم بها بعض الأنثروبولوجيين لفظ "فئة" إلى فورتس Fortes وهو يتحدث عن القرابة لدى قبائل الأشانتى Ashanti إذ كيف يقول أن الأشانتى يستخدمون عدداً من الفئات اسمها Ntoro تتألف من أشخاص يرتبطون بصلة القرابة عن طريق الأب. ولعله كان أدق كثيراً القول أن فئة النوترو عند الأشانتى تشير إلى مجموعة من الأشخاص الذين يرتبطون بصلة الانتساب إلى الأب. وأن هناك عدداً من النوترو، وليس نوترو واحد. ويقول فورتس أن أفراد النوترو لا يكونون جماعات متماسكة. ومنذ

---

(١) انظر صفحات ٧١، ٨٠.

ذلـك الوقـت أخـذ الأنثروبولوجيـون يكتبـون كمـا لـو كـان هنـاك نوعـان فقـط مـن التجمعات هما: الجماعات والفئات. ويستخدم للبعض لفظ "جماعات وفئات" كتعبير يشمل كل شئ حتى يتأكدوا من أنهم لم يتركوا أو ينسوا أحداً. ولكن إذا قلنا إن الفرد يجب أن ينتمى إما إلى جماعة أو فئة فكأننا نقول إنه يجب أن يعيش إما فـى "لنـدن" أو "يـوم الأربعـاء" وهـو مـا يعتبـره الفلاسـفة تخبطـا فـى الفئـات وهـو تخـبط يثيـر الضحك إذا جاء فى أى فرع آخر من فروع العلم.

الفصل الرابع
الدراسة الأنثروبولوجية للقرابة(*)

١- طبيعة القرابة

يمكن القول بأن القرابة تتحدد فى أحد معانيها فى ضوء العوامل البيولوجية. فالفرد يرتبط بأبيه وأمه بسبب مولده، كذلك يرتبط الأب والأم بعضهما ببعض بسبب معيشتهما المشتركة، واشتراكهما فى إنجاب الأطفال. ونجد فى النهاية أن أطفال نفس الوالدين يرتبطون بعضهم ببعض لانتمائهم جميعاً إلى سلالة نفس الزوجين.

إلا أن هذه العلاقات البيولوجية لا تحدد حتماً طبيعة القرابة. إذ يتضح لنا أن القرابة إن هى إلا ظاهرة سوسيولوجية، ترتبط بالظواهر البيولوجية ولكنها لا تتطابق معها بحال من الأحوال. فالمجتمعات المختلفة تتباين فى الواقع فى فهم طبيعة القرابة. ويمكن القول بأن العلاقات البيولوجية ليست سوى نقطة بدء لظهور المفاهيم السوسيولوجية للقرابة التى تتصف بتعددها وتباينها.

وربما يكفى لتوضيح هذه الحقيقة أن نتذكر أن أبناء أى زوجين قد لا يضمون فقط أولئك الذين أنجبهم الزوجان بالفعل، وإنما تضم كذلك الأبناء الذين اختارهم الزوجان للتبنى. كما نجد فى كثير من المجتمعات أن روابط القرابة قد تمتد لتشمل الأفراد الذين لا تربط بينهم علاقات بيولوجية. وهكذا نجد فى مجتمعنا مثلا أننا نستخدم مصطلحى: العم، والعمة أو الخالة، للإشارة إلى زوجات، أو أزواج أعمامنا أو خالاتنا الفعليين. ليس هذا فحسب، بل إننا نطلق صفة العم أو العمة على أصدقاء الأسرة الكبار الذين قد لا تربطهم جميعا علاقات بيولوجية. كما أن هناك بعض المجتمعات التى تعرف بعض القواعد التى بمقتضاها يمر الذكور غير الأقارب بيولوجيا بطقس معين أمام شهود لكى يصبحوا أخوة. وتتكون بعد ذلك الطقس رابطة قرابة تحكم سلوكهم كما لو كانوا أبناء فعليين لنفس الأبوين. ولذلك يجب أن تعتبر القرابة علاقة من تحديد المجتمع، وقد تتطابق فى بعض الأحيان مع رابطة بيولوجية معينة، ولكنها لا تتحدد فى ضوء ذلك فى كثير من الأحيان. وهكذا

(*) ترجم هذا الفصل الدكتور محمد الجوهرى.

نجد أن أنساق القرابة يمكن أن تختلف من مجتمع لآخر تماماً كما تختلف الجوانب الأخرى فى الثقافة بعضها عن بعض.

ولتوضيح هذا سوف نحاول أن نتأمل المصطلحات الأساسية فى نسق القرابة فى المجتمعات الغربية. فنجد أن أحد الأشخاص (ولنطلق عليه اسم "س") ينادى أباه باسم "الأب" وأمه باسم "الأم" ثم يطلق على بقية الأقارب من جيل الوالدين اسم "الأعمام"- (أو الأخوال) بالنسبة للذكور، و"العمات" (أو الخالات) بالنسبة للإناث.

ويطلق "س" على الذكور من جيله هو اسم "الأخوة"، وعلى الإناث اسم "الأخوات"، وذلك بالنسبة المنحدرين من نفس أبويه هو، ويطلق "س" على بقية الأقارب من جيله (أى أولاد عماته وأولاد أعمامه) اسم Cousins (أبناء العمومة أو الخؤولة) بغض النظر عما إذا كانوا ذكور أو إناث.

ويطلق "س" على أبنائه الذكور اسم "أولاد"، وعلى أبنائه من الإناث اسم "البنات". ويطلق على الأولاد الذكور لإخوته اسم Nephews (أبناء الأخ أو الأخت)، وعلى البنات منهم اسم Nieces (بنات الأخ أو الأخت).

من الواضح أن نسق القرابة الذى عرضنا له فيما سبق يخضع لبعض أسس التصنيف. أول تلك الأسس ما يعرف باسم أساس الجيل، حيث نجد أن مصطلحات القرابة تقتصر على جيل واحد، فيما عدا أبناء أو بنات العم (حيث أن هذه الفئة يمكن أن تضم فى بعض الأحيان أفراد من جيل الأبوين). وهكذا نجد أربع فئات فى جيل الوالدين هى: الأب، والأم والعم (أو الخال)، والعمة (أو الخالة). أما فى نفس جيل "س" فهناك ثلاث فئات هى" الأخ، والأخت، وابن أو بنت العم أو الخال. وهناك أخيراً فى الجيل التالى على جيل "س" أربع فئات هى: الابن والبنت وابن الأخ أو الأخت، وبنت الأخ أو الأخت.

والأساس الثانى من أسس التصنيف هو ذلك الذى يقسم الأقارب تبعاً للنوع (ذكر أو أنثى)، فالوالدين هم: آباء، وأمهات. كما ينقسم أخوة الوالدين تبعاً للنوع إلى: أعمام وأخوال، وعمات وخالات. ويطبق نفس المبدأ على الأقارب من نفس جيل "س" فينقسمون إلى: أخوة، وأخوات. وهنا أيضاً نستثنى مصطلح أبناء العم، لأنه يطلق على الأقارب من الذكور والإناث. ولكن مبدأ النوع يظل مطبقاً بشكل

عام على الأقارب فى الجيل التالى على جيل "س"، حيث نجد أربع فئات، هى: الأبناء، البنات، وأبناء الأخ، وبنات الأخ.

وعلينا أخيراً أن نأخذ فى الاعتبار أن الأقارب الخطيين (المباشرين)Lineal (مثل الأب والابن أو البنت، أو الأم والابن أو البنت) يميزون عن الأقارب المجانبين Collateral (غير المباشرين) (مثل الأبناء العم، وأبناء الأخ، وبنات الأخ). كما نلاحظ أن قائمة مصطلحات القرابة التى عرضنا لها تتضمن قرابة المصاهرة (أى الأقارب بسبب الزواج). وإن كان يستثنى من هذا طبعاً زوجات الأعمام والأخوال، وأزواج العمات والخالات الذين يضمون إلى كل فئة على التوالى. أما سائر الأصهار الآخرين فيعرفون بإضافة عبارة In- Law إلى المصطلح الدال على القرابة الدموية. وهكذا نجد تعبيرات مثل Father -In- Law للدلالة على الحم، ومصطلح Mother-in -Law للدلالة على الحماة، ومصطلح Brother- In- Law للدلالة على شقيق الزوجة و Sister- In- Law على أخت الزوج. ويجب أن نلاحظ- على أية حال- أن هذه المصطلحات لا تستخدم فى الحديث المباشر، وإنما تستخدم فقط لتفسير طبيعة القرابة للآخرين.

٢- نطاق القرابة

من الواضح من العرض الذى قدمناه فى الفقرة السابقة أن نظام القرابة عندنا نظام ضيق النطاق نسبياً. ذلك أن معظم مصطلحات القرابة الأساسية تشير إلى أقارب الأسرة الأساسية، ونادراً ما تعترف تلك المصطلحات بالأجداد أو الأحفاد. والمصطلحات الأساسية هى الأب، والأم، والأخ، والأخت، على الرغم من أن المصطلحين كثيرا ما يستبدلان بأسماء أصحابها الفعلية أو أسماء "الدلع". كذلك قد تستخدم مصطلحات عم (أو خال)، وعمة (أو خالة)، وابن أو بنت العم(أو ابن أو بنت الخال)، وإن كان يتبع مصطلح القرابة فى هذه الأحوال عادة اسم صاحبه، كأن يقال "العم جون"، أو "العمة سوزان" و"بنت العم مارى"، وهكذا. أما الأقارب الأبعد فنادراً ما ينادون بمصطلح القرابة الدال عليهم.

وتتميز أنساق القرابة فى كثير من المجتمعات الأخرى، وخاصة عند الشعوب الأمية كالهنود الحمر الأمريكيين[1]، تتميز بأنها أوسع نطاقاً بكثير وبأن الأسلوب

(١) فى جميع الأحوال التى ترد فيها إشارة إلى الهنود الحمر الأمريكيين أو إلى غيرهم من الشعوب الأمية فإن الكلام ينصب على ثقافات تلك الجماعات فى مرحلة ما قبل اتصالهم

المفضل أو المطلوب للتخاطب هو استخدام مصطلح القرابة الدال على شخص قبل اسمه.

ولذلك تعد القرابة نظاماً اجتماعياً فائق الأهمية عند كثير من الشعوب الأمية، وتعتبر مصطلحات القرابة هى أساليب التخاطب العادية بين الناس. بل إنه حتى الأغراب الذين تستضيفهم إحدى القبائل يخاطبون- كنوع من أنواع المجاملة- بأحد مصطلحات القرابة المناسبة. وقد حدث ذات يوم أن أحد الزملاء الباحثين كان يعمل فى جمع وتسجيل أغانى الاحتفالات الطقوسية من أحد المغنين الكبار فى السن من قبيلة النافاهو، الذى كان يتكلم لغة إنجليزية أولية. وكان "العجوز" فى حديثه مع الباحث يخاطبه دائما بمصطلح القرابة الذى عند النافاهو "أخى الأصغر" داعماً ومؤكداً بذلك وجود علاقة قرابة مفترضة بينه وبين الباحث. وبالتالى كان على الباحث- وهو يتخاطب مع الأخبارى "العجوز"- أن يناديه بالمصطلح المقابل للمصطلح السابق وهو "أخى الأكبر".

٣- أسس التصنيف القرابى

من الملاحظ أن كل شعب قد اعتاد على القرابة فى مجتمعه، بحيث أننا كثيراً ما نفترض خطأ أن مصطلحات مثل الأب، والأم، والابن، والبنت تعنى دائماً نفس المدلول عند جميع الشعوب، ولا شك فى أن هذا خطأ بالطبع. فكثير من مصطلحات القرابة تشير إلى فئات من القرابة، مثل مصطلحاتنا: العم والعمة، والأخ والأخت، وابن العم، والواقع أن نظم تصنيف القرابة تتباين تبايناً هائلاً من مجتمع لآخر.

وقد أشرنا من قبل (انظر الفقرة الثانية من هذا الفصل) إلى أن تصنيف القرابة يتم لبعض وفقاً أسس التصنيف المحددة تحديداً دقيقاً، نذكر من بينها ما لاحظناه سلفاً من أساس النوع، وأساس الجيل. وكان ألفرد كروبر قد حصر فى إحدى المقالات التى كتبها من سنين طويلة ثمانية من الأسس التى يتم تصنيف القرابة وفقاً لها[١]. وتعد تلك الأسس نموذجاً مفيداً لدراسة أولية لموضوع تصنيف القرابة

بالأوروبيين، وليس على ثقافتهم الحالية.

(١) Alfred L. Kroeber, "Classificatory Systems of Relationship", Journal of Royal Antheropological Institute of Great Britain and Ireland, ٣٩ (١٩٣٩), ٧٧-٨٤.

ولذلك سنقوم بذكرها وشرحها فى هذه الفقرة.

١- أول الأسس التى حددها كروبر من هذه الأسس الثمانية هو ما أسميناه فى الفقرة الأولى من هذا الفصل أساس الجيل. فالملاحظ على نظام القرابة فى المجتمعات الغربية- الذى أشرنا إليه فى الفقرة الثانية من هذا الفصل- أن جميع مصطلحات القرابة- فيما عدا مصطلح ابن أو بنت العم Cousins- تقتصر على جيل واحد فقط: فمصطلحات الأب، والأم، والعمة (أو الخالة)، تنصب على جيل الوالدين. أما مصطلحا الأخ، والأخت فينصبان على جيل الشخص نفسه، ومصطلحات الابن، والبنت، وابن الأخ (أو ابن الأخت)، وبنت الأخ (أو بنت الأخت) تقتصر على جيل الشخص نفسه.

٢- الأساس الثانى فى تصنيف كروبر هو ذلك الذى يصف الأقارب من نفس الجيل تبعاً لفروق العمر. ويمكن أن نجد نموذجاً لذلك عند شعب النافاهو، حيث يخاطب الشخص إخوته الكبار بمصطلح معين، ويخاطب أخوته الأصغر بمصطلح مختلف. كذلك يميز الشخص هناك بين إخوته تبعا إلى خوات كبار، وأخوات صغار. إلا أن أساس السن لا يمتد عند النافاهو، بحيث تنتظم العلاقات القرابية الأخرى. ففى بعض النظم القرابية الأخرى- كما هى الحال عند الياكوى مثلا يتم التمييز بين إخوة وأخوات الوالدين تبعاً لسن الشخص وأبيه.

٣- أما أساس التصنيف الثالث عند كروبر فيتضمن الفروق بين الأقارب الخطيين (المباشرين)، والأقارب المجانبين (غير المباشرين). فالأقارب الخطيون هم أولئك الذين يرتبطون ببعضهم فى خط واحد، وهكذا يعتبر الآباء والأبناء فى مجتمعنا أقارب خطيين. أما الأقارب المجانبون فهم أولئك الذين يرتبطون بشكل غير مباشر من خلال أحد الأقارب الذى يصل بين الخطيين. وهكذا يعتبر العم (أو الخال) فى مجتمعنا قريبا مجانباً، لأنه إما أن يكون أخا للأب أو أخا للأم، كذلك يعتبر أبناء وبنات العم (أو الخال) أقارب مجانبين لأنهم يرتبطون بالشخص بصلة قرابة غير مباشرة لأنهم أبناء أخوة الأم أو أبناء أخوة الأب. ومن الواضح فى مجتمعنا أنه يتم التمييز بين الأقارب الخطيين والأقارب المجانبين فى جيل الشخص نفسه، وكذلك فى جيل الوالدين، وفى الجيل التالى أيضا، حيث يتم التمييز بين الأبناء والبنات بمصطلحات تختلف عن أبناء الأخ (أو الأخت) وبنات الأخ (أو الأخت).

إلا أن هناك مجتمعات أخرى لا تعرف التمييز بين الأقارب الخطيين

(المباشرين) والأقارب المجانبين (غير المباشرين). من هذا مثلا ما نجده عند شعوب الشيريكاهوا الأباتشى حيث تستخدم المصطلحات الدالة على أخوة الشخص نفسه على جميع أبناء أو بنات العم (أو الخال)، بغض النظر عن مدى بعد قرابتهم للشخص. كذلك لا يميز السكان الأصليون لجزر هاواى فى مصطلحات القرابة بين الأب وأخوته الذكور، فالجميع يطلق عليهم مصطلح واحد.

٤- والأساس الرابع عند كروبر يرتبط باختلاف نوع القريب (ذكر أو أنثى). ويبدو هذا الفرق واضحاً فى نظام القرابة فى مجتمعنا فى التمييز بين الأب والأم، والعمة والعم (والخالة والخال)، والأخ والأخت، وابن الأخ، وبنت الأخ، والمصطلح الوحيد الذى لا يبدو فيه الأساس واضحاً هو ابن أو بنت العم (وابن أو بنت الخال) الذى ينطبق على كافة الأقارب المجانبين من جيل الشخص نفسه بصرف النظر عن نوع القريب (ذكر كان أو أنثى).

ويوجد نفس الإغفال لأساس النوع هذا فى نظام القرابة عند الشيريكاهو الأباتشى، حيث يطلق نفس مصطلح القرابة على جميع أخوة الأب وأبناء العم، ذكوراً كانوا أو إناثا. وهناك مصطلح آخر يطلق على جميع أخوة الأم وبنات العم. ومن الطريف أن نلاحظ أيضا على هذا النظام القرابى أن المصطلح الذى يطلق على أخوة الأب وأبناء العم يتجاهل كذلك أساس الجيل لأن الشخص الذكر يستخدمه للإشارة إلى أخوة الأب وأبناء العم وكذلك إلى أبناء إخوته وأبناء أعمامه الذكور

٥- ويتضمن خامس أساس للتصنيف عند كروبر الفروق فى نوع المتكلم نفسه (الذى يخاطب أقاربه)، ففى نظام القرابة فى مجتمعنا يستخدم الذكور والإناث نفس مصطلحات القرابة. ولكن هناك نظم قرابية أخرى عديدة تختلف فيها المصطلحات بالنسبة للمتكلم الذكر والأنثى. من هذا مثلاً أنه عند النافاهو يخاطب الشخص ابنه بمصطلح يختلف عن ذلك الذى تخاطب به المرأة ابنها. كما أن هناك مصطلحين للبنت: أحدهما يستخدمه المتكلم الذكر، والآخر تستخدمه المتحدثة الأنثى.

٦- وينصب الأساس السادس عند كروبر على الفروق فى نوع القريب الذى يمثل همزة الوصل فى القرابة. وقد لاحظنا من قبل أن الأقارب المجانبين هم أولئك الذين يرتبطون بالشخص من خلال قريب معين. والملاحظ على نظام القرابة فى المجتمعات الغربية- وفى مجتمعات أخرى- أن نوع القريب الذى يمثل همزة الوصل لا تترتب عليه أية نتيجة، فجميع أبناء أو بنات العم (أو الخال) يجمعون

تحت مصطلح واحد هو Cousins.

إلا أن السائد فى مجتمعات أخرى كثيرة هو أن تقسيم هذه الفئة (أبناء وبنات العم والخال) إلى جماعتين: الجماعة الأولى هى أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعة Cross Cousins، أى أبناء الأخوال والعمات، والجماعة الثانية هى أبناء العمومة أو الخؤولة المتوازية Parallel Cousins، أى أبناء الأعمام والخالات. وواضح أن الفرق بين المجموعتين يرجع إلى نوع القريب الذى يمثل همزة الوصل. فإذا كان هذا القريب الوسيط من نفس النوع القريب (مثلا أخ الوالد- أى العم- أو أخت الأم- أى الخالة) فإن أبناء هذين الشخصين يعتبران أبناء عمومة وخؤولة متوازية، كذلك عندما يختلف نوع القريب الوسيط عن نوع القريب الذى نصفه، فإن أبناؤه يعدون أبناء عمومة وخؤولة متقاطعة. وتميز كثير من المجتمعات بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة والمتوازية باستخدام مصطلحات متباينة. فعند قبائل النافاهو مثلاً نجد أن أبناء العمومة أو الخؤولة المتوازية يطلق عليهم نفس مصطلح القرابة الذى يطلق على الأخوة فى حين يطلق على أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة مصطلحات مختلفة تمام الاختلاف.

٧- أما الأساس السابع فيميز القرابة الدموية عن قرابة المصاهرة والقرابة الدموية تضم أولئك الذين ينتمون إلى أسرة الشخص نفسه وأسرة أجداده وأحفاده. أما قرابة المصاهرة فتضم أولئك الأقارب من خلال الزواج، أى أولئك الذين يسبق أسمهم فى مصطلحات القرابة الغربية كلمة -In Law .

وتكاد كل المجتمعات تميز- على نحو أو آخر- بين القرابة الدموية وقرابة المصاهرة. ففى المجتمعات الغربية- كما أشرنا- تصنف غالبية علاقات قرابة المصاهرة فى فئة In- Law، كما نجد فى مصطلحات الحمو Father In- Law والحماة Mother- In- Law، والصهر Brother – In- Law إلا أن بعض الأقارب نتيجة علاقة المصاهرة لا يصنفون بنفس الطريقة، حيث نلاحظ مثلاً أن زوجات الأعمام والأخوال، وكذلك أزواج العمات والخالات يطلق عليهم مصطلحا "عمة" و"عم" على التوالى، على الرغم من أنه لا تربطهم بالشخص المتكلم صلة قرابة دموية.

ويوجد عند شريكاهوا الأباشى عادة مصطلحان للدلالة على الأقارب بالمصاهرة. فيخاطب الرجل- أو المرأة- أصهاره بمصطلح يعنى حرفياً: "الشخص

الذى أحمل الأعباء نيابة عنه"، ويخاطب ذلك الشخص فى المقابل بمصطلح يعنى حرفياً "الشخص الذى يحمل الأعباء نيابة عن" وهناك فضلاً عن هذا مصطلحان يمكن أن يستخدماً بين رجل أو امرأة يخاطب صهراً له متقدماً فى السن، ويعنى أحد هذين المصطلحين، (وهو يطلق على الصهر الذكر) "الرجل الهرم (العجوز)"، أما الثانى فيطلق على الأصهار الإناث ويعنى "المرأة التى أصبحت عجوزاً".

٨- وينصب الأساس الثامن لتصنيف القرابة على الفروق فى المكانة أو الظروف المعيشية للشخص الذى تقوم علاقة القرابة من خلاله. ويمكن أن نجد نموذجاً لذلك عند شعب الشيريكاهو الأباتشى. فعند أولئك الناس ينتقل الرجل ليعيش مع أسرة زوجته الذين تربطهم به علاقة مصاهرة. أما إذا توفيت زوجته، فإن علاقته تتغير من حيث أن يختتم عليه أن يتزوج أيا من أخوات أو بنات عمومة أرملته اللائى لم يسبق لهن الزواج، ومن ثم يظل بين أفراد الأسرة التى انضم إليها بعد زواجه الأول.

٤- أنواع الجماعات القرابية

نصادف فى جميع المجتمعات الإنسانية جماعات يرتبط أعضاؤها بروابط القرابة. وهناك عدة أنواع من هذه الجماعات القرابية، نورد أهمها فيما يلى:

١- الأسرة النووية: وهى عبارة عن جماعة تتكون من الزوجين وأبنائهما غير المتزوجين. وينتمى الفرد عادة إلى أسرتين نوويتين، الأسرة النووية التى تربى فيها (وتعرف باسم أسرة التوجيه)، والثانية التى يقوم فيها بدور الأب (وهى أسرة التكاثر).

ومن السمات الأساسية للأسرة النووية أنها تمثل جماعة مؤقتة، حيث ينتهى وجودها بوفاة الوالدين. وهو ما يصدق أيضاً على معظم الأشكال الممتدة من الأسر النووية. أما الجماعات القرابية الأخرى فتتميز بأنها اتحادية، بمعنى تتجاوز حياة أفرادها، ويمكن فى كثير من الحالات أن تظل قائمة إلى مالا نهاية.

٢- الأسرة النووية الممتدة: وهناك شكلان أساسيان للأسرة النووية الممتدة هما: الأسرة النووية التى يوجد فيها تعدد زوجات، وهى تتكون من ذكر بالغ وزوجتين أو أكثر، وأطفالهم، ثم الأسرة النووية التى يوجد فيها تعدد أزواج، وهى

تتكون من أنثى بالغة وزوجين أو أكثر، وأطفالهم. وهناك شكل آخر أكثر ندرة من الأسرة النووية الممتدة هو ذلك الموجود عند قبائل الماركيزان فى بولينيريا. ويقوم هذا الشكل على رجل ميسور- هو رأس الأسرة- يتخذ لنفسه زوجة لها عشاق كثيرون، ويقبل أن ينتمى إلى أسرته بعض أولئك العشاق كأزواج ثانويين، وبذلك تتكون أسرة نووية متعددة الأزواج. وقد يحدث فيها بعد أن يتزوج نساء أخريات، ويجلب معهن المعجبين بهن إلى المنزل إذا كان بوسعه ذلك. ويترتب على ذلك أن تتكون أسرة نووية قائمة على تعدد الزوجات وتعدد الأزواج فى نفس الوقت، يرأسها رب أسرة واحد وزوجته والأزواج الثانويين. ويتمتع هؤلاء جميعاً – نظرياً على الأقل- بنفس الحقوق الزوجية بعضهم إزاء البعض.

والملاحظ على جميع تلك الحالات أن امتداد الأسرة يتم من خلال علاقة الزوج والزوجة، ويبدو أن الأسرة النووية البسيطة أو الممتدة تمثل ظاهرة عامة، وهى موجودة، بصرف النظر عن الإمدادات الأخرى للأسرة أو الجماعات القرابية.

٣- الأسرة المشتركة: تتكون الأسرة المشتركة من أسرتين نوويتين أو أكثر ترتبط ببعضها خلال خط الأب أو خط الأم، أى من خلال علاقة الأب والابن أو الأخ وأخيه (وكذلك الأخ وأخته). وتكاد الإقامة المشتركة تكون هى القاعدة دائما، كما تكون مصحوبة عادة ببعض الالتزامات الاقتصادية والاجتماعية المشتركة. ويحدث فى الأسرة المشتركة التى تعيش فى بيت الأب أن الأبناء الذكور يظلون بعد الزواج مقيمين فى بيت الأسرة. (أو إذا لم يتيسر هذا فى بيت جديد قريب من بيت آبائهم) ويضمون زوجاتهم وأطفالهم إلى الجماعة القرابية القائمة. أما البنات فعلى العكس من هذا فيتركن بيت الأب عند الزواج ويذهبن للمعيشة مع الأسرة المشتركة لأزواجهن. وإن كن لا يفقدن- فى بعض الأحوال- الصلة بأسرة الأب كلية ويعتبر أن لهن انتماءاً عائلياً مزدوجاً. أما الأسرة المشتركة التى تعيش فى بيت الأم فتتخذ الأمور فيها مساراً عكسياً. فالبنات تبقى فى أسرة الأم بعد الزواج، فى حين يترك الذكور الأسرة ليعيشوا فى الأسرة المشتركة للزوجة. وهنا أيضاً نجد انتماءاً عائلياً مزدوجاً، ذلك أن الذكور لا يفصمون دائماً عرى العلاقات مع أسرة المولد كلية.

أما الأسرة التى يرتبط بعضها ببعض، من خلال سلف مشترك أبعد من الأب،

فيطلق عليها اسم "البدنة" Lineage. وليست الإقامة المشتركة شرطاً ضرورياً بالنسبة للبدنة. ولا يزيد الشرط فى بعض الأحيان على مجرد اعتراف بوجود سلف مشترك، إلا أننا نجد البدنات تنتظم فى الغالب إما على أساس الانتماء إلى الأب أو الانتماء إلى الأم. وهى عبارة عن كيانات متحدة تؤدى وظائف ذات أهمية متفاوتة، ولكنها قد تكون فائقة فى أغلب الأحيان. فهى قد تؤدى- من ناحية- بعض الوظائف التى تؤديها الأسرة النووية أو المشتركة فى أحوال أخرى. كما قد تؤدى- من ناحية أخرى- نفس وظائف العشيرة Clan. وقد توجد البدنات فى بعض الأحيان أيضاً كأجزاء من عشائر، ولو أن العلاقة بين أفراد العشيرة قد تكون فى الغالبية العظمى من الأحوال علاقة افتراضية (ليس لها أساس من الواقع) أو ترجع إلى سلف أسطورى معين. أما العلاقة التى تربط أفراد العشيرة ببعضهم فترجع فى العادة إلى سلف مشترك. ويحدث عندما ينسى سلف البدنة أو يتضخم حجمها فوق المعدل أن تنشطر إلى بدنتين جديدتين أو أكثر.

وعلى الرغم من أن الجانب الأكبر من المناقشات الدائرة فى التراث الأنثروبولوجى تنصب على أنماط التنظيم العائلى ذوات الجانب الواحد، فإننا يجب مع ذلك أن نتذكر أن الأسرة تقوم فى غالبية المجتمعات على قرابة مزدوجة، وليست قرابة ذات جانب واحد، كما هى الحال فى مجتمعاتنا على سبيل المثال. ومن المهم فى مثل هذه المجتمعات- خاصة حيث تضطلع الأسرة الممتدة أو البدنات بوظائف هامة- أن نتذكر دائما أن الفرد يكون عضواً فى جماعتين قرابيتين، أسرة الأب وأسرة الأم. وكثيراً جداً ما تختلف حقوق الفرد ومسئولياته إزاء الجماعة القرابية الأبوية والجماعة القرابية الأمومية. ورغم شيوع أسر الانتماء المزدوج، فإن هذا النوع من الأسر لم يحظ بالقدر الواجب من التحليل المتصل بالقياس إلى أنماط القرابة ذوات الجانب الواحد.

٤- العشيرة: تتجاوز العشيرة حدود عضوية الأسرة، على الرغم من أن العامل الحاسم فى الانتماء العائلى هو القرابة وحدها، وليس القرابة بالإضافة إلى السكنى المشتركة كما هى الحال فى الأسر المشتركة. وتنقسم العشائر إلى نوعين: العشيرة الأبوية، وفيها ينتمى الفرد إلى عشيرة أبية، والعشيرة الأمومية، وفيها تكون قرابة الفرد للعشيرة هى نفس قرابة أمه للعشيرة. ولا تتأثر الروابط العشيرية بالزواج ولا بالسكنى، كما لا يوجد أى نوع من ازدواج عضوية العشيرة، فالفرد يكتسب انتمائه

العشائرى عن طريق الميلاد أو التبنى، ويظل محتفظاً بذلك الانتماء لا يتغير ولا يتبدل طوال حياته. وتختلف العشائر اختلافاً بيناً عن الأسر النووية وعن الأسر المشتركة من حيث أن أعضاءها ليسوا مضطرين إلى الحياة داخل نفس الوحدة السكنية، ولا حتى فى وحدات سكنية متجاورة. ولما كانت العشائر تتميز بنظام الزواج الاغترابى Exogamy (أى أنه يتحتم على أبناء العشيرة أن يتخذوا لهم أزواجاً- أو زوجات- من خارج العشيرة)، فإنه يترتب على ذلك بالضرورة أن الأسرة النووية أو الأسرة المشتركة- فى المجتمع الذى يقوم على العشائر- تتكون من أفراد ينتمون إلى عشائر متباينة(١).

وكثيراً ما تكون العشائر جماعات شديدة الضخامة، على خلاف الأسر الأولية (النووية) والأسر المشتركة. كما أنها غالباً ما تضم أفراداً نادراً ما يتصلون بعضهم ببعض اتصالاً فعلياً هذا إذا حدث بينهم اتصال ما أصلاً. ولذلك فإن علاقات الأنساب بينهم ليست مسألة تسجيل، وإنما يكتفى عادة بافتراض أن كافة أفراد عشيرة ما ينحدرون من سلالة سلف واحد مشترك، غالباً ما يرمز له بشخصية أسطورية من نوع ما.

وتنقسم العشيرة فى العادة إلى أقسام فرعية فى الوقت الذى تندرج فيه ضمن وحدة قرابية أكبر منها. ويطلق على أقسام العشيرة اسم البدنات (الأبوية أو الأمومية، بالنسبة للعشيرة الأبوية أو الأمومية على التوالى). وتضم البدنة أفراد العشيرة الذين ينتمون إلى سلف حقيقى (فى مقابل السلف الافتراضى الذى أشرنا إليه) واحد، ويعتبرون جماعة رسمية واحدة على نحو أو آخر. أما التجمعات الأكبر التى تضم عدداً من العشائر فيطلق على الواحدة منها اسم اتحاد العشائر أو البطن Phratry. ويعترف المجتمع بتلك الجماعات الاجتماعية التى تقوم على افتراض انتساب عدد

---

(١) يفضل ميردوك Merdock استخدام مصطلح Sib (عشيرة) للإشارة إلى جماعة قرابية تنتمى إلى أصل واحد وغير مكان إقامة ثابت. إما مصطلح Clan (عشيرة أيضا) فيقصره على جماعات قرابة مستقره على نظام الزواج الاغترابى والإقامة الثابتة وتعرف قواعد صارمة لتنظيم عمليات الإقامة. فالعشيرة الأبوية حسب تعريفه هى عبارة عن مجتمع لم يتركه أبناؤه الذكور إطلاقا عند الزواج، فى حين أن جميع الزوجات فيه قادمات من مجتمعات محلية أخرى. ويقوم بين جميع الأزواج والزوجات تكامل اجتماعى حقيقى. ومن الممكن أن يحدث نوع من التعايش بين هذا النوع من الجماعات القرابية والأنواع الأخرى. ورغبة فى توصيل مشكلات التنظيم الاجتماعى إلى الطالب المبتدئ فى دراسة الأنثروبولوجيا رأينا أن نفرض استخدام ميردوك لهذين المصطلحين، كما لم نأخذ فى اعتبارنا فى أثناء العرض كافة الأنواع والأشكال الممكنة لتنظيم وتحديد العلاقات القرابية.

من العشائر - فى الأصل- إلى سلف أسطورى مشترك. أما حيث يستخدم مصطلح Moiety (اتحاد العشائر الأسترالية) للدلالة على جماعة قرابية، فإنه يدل على مجتمع يتكون من عشيرتين اثنتين فقط، أو مجتمع يتكون من اتحادين من اتحادات العشائر Phratries، التى سلفت الإشارة إليها.

ويجب ألا نتصور أن وجود أى من الأسر النووية والأسر الممتدة ينفى وجود الشكل الآخر، فكثيراً جداً ما نصادف فى المجتمع الواحد جماعات أسرية من عدة أنواع وأنماط مختلفة. والهدف الذى نرمى إليه فى هذا الفصل هو دراسة التنظيم العائلى فى عدد من المجتمعات التى تتفاوت فيما بينها تفاوتاً بعيداً من الناحية الثقافية، وذلك لكى نتمكن- إذا تيسر لنا ذلك- من تحديد العوامل الثقافية العامة التى يبدو أنها تحدد- أو على الأقل تؤثر فى هذا الجانب من جوانب التنظيم الاجتماعى. وسوف نركز اهتمامنا على المجتمعات الأمية، وخاصة تلك المجتمعات التى فيها التنظيم الاجتماعى على الجماعات القرابية إلى حد كبير. ففى هذه المجتمعات يلعب التنظيم العائلى ونظم القرابة المصاحبة له دوراً هاماً فى الضبط الاجتماعى، أى فى توجيه التفاعل الاجتماعى التى تتم بين أفراد المجتمع. أما فى المجتمعات الأكبر حجماً والأعقد تنظيماً- حيث طغت الجماعات السياسية والدينية على الأسرة- فإننا نجد أن القرابة قد فقدت الكثير من أهميتها ومن نطاقها، وحلت محلها أساليب للضبط الاجتماعى أبعد عن الطابع الشخصى.

٥- وحدات الزواج الداخلى:ينقسم الناس فى كثير من المجتمعات إلى وحدات يشترط فيها الزواج من داخل تلك الوحدة الاجتماعية، على الرغم من أنها شبيهة فى طبيعة تنظيمها من العشيرة. ووجه الشبه أن عضوية مثل هذه الوحدة تتحدد عادة بالميلاد وتظل قائمة مستمرة طوال الحياة. والغالب أن يعتبر كافة أفراد الوحدة أقارب، وإن كانت قرابة غامضة وبعيدة إلى حد ما. ويتحتم البحث عن شريك الحياة الزوجية إما فى بدنات أخرى غير بدنة الشخص، أو فى قرية أو عزبة غير القرية أو العزبة التى ينتمى إليها الراغب فى الزواج. وقد يحدث فى بعض الأحيان أن تنقسم وحدة الزواج الداخلى إلى عشائر تتبع نظام الزواج الاغترابى. والملاحظ على المجتمعات الكبيرة التى يوجد فيها مثل هذا النظام أن وحدات الزواج الداخلى تضطلع فى الغالب ببعض الوظائف الاقتصادية، أو السياسية، أو الدينية. وخير مثال على تلك الوحدات نظام الطوائف (الطبقات

المغلقة) فى الهند. كما تندرج تحت هذا النوع كثير من قرى أمريكا الوسطى. كذلك ترجع بعض صور التنظيم- مثل نظام Clapuli عند الأزتيك- إلى هذا النظام فى الأصل، وليس إلى نظام العشيرة- كما ذهب إلى ذلك كثير من المؤلفين(١).

٥- نظام الأسرة عند إسكيمو القطب الشمالى

يعيش إسكيمو القطب الشمالى فى أبعد نقطة إلى الشمال يعيش فيها بشر، يبنون بيوتهم على شاطئ "سميث ساوند" فى شمال غرب جرينلاند. وبيئتهم جرداء باردة، شتاؤها طويل مظلم، وصيفها قصير عابر. وتكنولوجيا الإسكيمو فجة نسبياً، رغم براعتها ومناسبتها الشديدة للبيئة التى يعيشون فيها. فالأدوات والأسلحة تصنع من العظام، والعاج، والأخشاب، والبيوت عبارة عن مساكن صغيرة مبنية من الحجر والطين الممزوج بالعشب، والملابس والأوانى تصنع من الجلود البدائية. وليس لدى الإسكيمو حيوانات مستأنسة سوى الكلب،وهو لا يستخدم كمصدر للطعام. وإنما كقوة لجر الأثقال، والمساعدة فى الصيد. ويتم جمع الطعام عن طريق الصيد البرى، وصيد الأسماك، والالتقاط. فالمناخ لا يسمح بأى نوع من أنواع الزراعة، ولا يترك سوى بعض الأغذية النباتية البرية القليلة كل القلة. وعلى الرغم من وجود مواسم رفاهية نسبية (كفصل الربيع مثلا)، إلا أن موارد الطعام نادرة ومتناثرة فى العادة، مما يدفع السكان إذا ما أرادوا أن يظلوا على قيد الحياة- إلى الانتشار فوق رقعة شاسعة من الأرض. وأعباء العمليات الإنتاجية موزعة بالتساوى بين الرجال والنساء. الرجال يقومون بالصيد البرى وصيد الأسماك، ويقومون ببعض العمليات الأخرى التى تتطلب قوة جسمانية أو الغياب لمدة طويلة بعيداً عن المعسكر أو البيت. أما النساء فيقمن بإعداد الطعام، وصنع الملابس وإصلاحها، وجمع بيض الطيور، وينصبون الشراك للحيوانات ذات الفراء، ويضطلعن على العموم بكل العمليات التى تتيح لهن فى نفس الوقت العناية بالأطفال وإدارة شئون البيت. ويتعلم الأطفال فى سن مبكرة جداً من حياتهم

---

(١) استخدم ميردوك Murdock مصطلح Demes للإشارة إلى المجتمعات المحلية التى تأخذ بنظام الزواج الداخلى، وناقش علاقة تلك المجتمعات بالظواهر الاجتماعية ومصطلحات القرابة. إلا أنه لم يتعرض على أى حال لدراسة مشكلات الزواج الداخلى التى تتجاوز حدود المجتمع المحلى. وربما كان باول كيرشهوف Paul Kirchoff أول من أشار إلى أهمية وحدة الزواج الداخلى، وكان قد أطلق عليها اسم عشائر الزواج الداخلى. وإن كان هذا الاسم يزيد من حدة الغموض والخلط الموجودة فعلاً بالنسبة لمعانى مصطلح "العشيرة" Clan فى الكتابات الأنثروبولوجية.

الأعمال المناسبة لنوعهم (ذكوراً أو إناثاً)، ومساعدة والديهم فى حدود استطاعتهم. وكل الأشياء مملوكة ملكية عامة ويتم توزيعها على الجميع، باستثناء الأدوات والمعدات التى يستخدمها الفرد بنفسه دائما. معنى هذا أن التجارة لا وجود لها، ولا قيمة للثروة بمعنى حيازة الأشياء المادية.

والجماعات الاجتماعية عند الإسكيمو تنقسم إلى نوعين اثنين: الأسرة النووية والقرية أو فريق الصيد. وإن كانت الوحدة الأخيرة عابرة جداً ونادراً ما تجمع فعلا بين نفس الأفراد أكثر من موسم واحد. أما الأسرة النووية فهى الجماعة الاجتماعية الوحيدة التى تتمتع بقدر معين من الاستقرار والثبات.

٦- الأسرة عند شيريكاهوا الأباتشى

هناك قليل من المجتمعات التى يضيق فيها نطاق القرابة إلى هذا الحد، والتى يكون التنظيم العائلى فيها على هذه الدرجة من البساطة التى رأيناها عند شعب الإسكيمو. بل إننا نجد على العكس من هذا أن الأسر فى معظم المجتمعات التى تقع بعيداً عن نطاق تأثير الثقافة الأوروبية الغربية تتميز ببناء أكبر حجماً وأشد تعقيداً بكثير، كما أن نطاق القرابة يلعب دوراً فى تشكيل عمليات التفاعل الاجتماعى. ولم يحدث هذا نتيجة إلغاء الأسرة النووية، وإنما عن طريق إدماجها على نحو أو آخر ضمن جماعة قرابة أكبر حجماً. وسوف نعمد فى هذه الفقرة إلى دراسة نوع من هذه الأسر الممتدة، وهذا النوع الموجود عند قبيلة شيريكاهوا الأباتشى التى تعيش فى جنوب غربى الولايات المتحدة.

يشبه شعب الشيريكاهوا شعب الأسكيمو فى خاصية التنقل والترحال، إذ يعتمد فى حياته على الصيد وجمع الثمار. غير أن الإقليم الذى يعيشون فيه يسمح بقيام تجمعات كبيرة، على الرغم من أنه منطقة شبه قاحلة، وليست غنية بمواردها الطبيعية. وهكذا يعيش شعب الشيريكاهوا فى ثلاث مجموعات، تتكون كل مجموعة من عدد من الجماعات المحلية أو المجتمعات المحلية. وتعيش كل مجموعة كبرى من هذه المجموعات الثلاث فوق منطقة محددة بحيث يمكن للجماعات المحلية المنتمية إليها أن تتجول فى حدودها فى أثناء عملية البحث عن الطعام. إلا أن تلك الجماعة الكبرى هى فى الحقيقة عبارة عن وحدة اجتماعية غير منظمة لا يربطها بعضها ببعض سوى الاشتراك فى الثقافة واللغة. لذلك لا تعرف أى شكل من أشكال التنظيم السياسى، ولا تمارس أية سلطة على أفرادها.

والجماعة المحلية ضعيفة هى الأخرى- على الرغم من أن لها زعيم معينا (هو فى العادة رب أكثر أسر تلك المجموعة احتراما)- وللأسر التى تتكون منها تلك الجماعة مطلق الحرية فى أن تنفصل عنها فى أى وقت تشاء. وليس لهذا الزعيم من سلطان، سوى ما يترتب عن مكانته كرجل متقدم فى السن، وأكثر مقدرة، وأوفر خبرة. ويترتب على هذا أن عضوية الجماعة المحلية فى تغير وتبدل متصل، حيث يمكن أن نجد أسرة معينة تنتمى- فى غضون جيل واحد فى فترات مختلفة- إلى ثلاث أو أربع جماعات محلية.

ومن شأن هذا أن يجعل الأسرة هى الوحدة الاجتماعية ذات الأهمية الفائقة عند شعب الشيريكاهوا، وهى الوحدة التى يظل الفرد على انتمائه لها دائماً وباستمرار. وفى داخل هذه الأسرة يتربى الفرد من شعب الشيريكاهوا ويتعلم، وهى التى تقوم بالبت فى اختياره شريكة حياته، وتحميه من الأعداء. والفرد من ناحيته يدين لأسرته بالقدر الأكبر من الولاء.

وهذه الوحدة الاجتماعية عبارة عن أسرة مشتركة تقوم على نظام السكنى عند الأم، لأنها تتكون من عدة أسر نووية تجمع بينها رابطة القرابة والسكنى المشتركة. وعندما تتكون- من خلال الزواج- أسرة نووية جديدة، فإنها تنتمى إلى الأسرة المشتركة للزوجة وتقيم معها.

وقد لاحظنا أن الأسرة المشتركة تلعب دوراً فائق الأهمية فى حياة الفرد الأباتشى، ولا نبالغ إذا قلنا أن الفرد فى ذلك المجتمع يقضى الجانب الأكبر من حياته فى صحبة أقاربه. فالأسرة هى التى تشبع جميع احتياجات أفرادها إلى الطعام، والملبس، والمأوى، وغيره من الضروريات. فداخل الأسرة المشتركة تتوافر الأعمال والمهارات اللازمة لإشباع تلك الاحتياجات. ويتم توزيع العمل تبعاً للسن والنوع، وتوزيع السلع التى يتم إنتاجها على أفراد الجماعة، كما يتم استهلاكها داخل الجماعة نفسها. وعلى الرغم من أن الأسرة المشتركة تعيش دائماً ضمن جماعة محلية فى تعاون يقل أو يكثر مع غيرها من الأسر المشتركة، فهى لا تخضع لسلطة غير سلطتها هى، ويدبر أمورها أكبر أعضائها سناً، وأوفرهم حظاً من الخبرة، أى أنه يمكننا أن نقول باختصار، أن الضبط الاجتماعى داخل الأسرة المشتركة، وكذلك انتظام العلاقات بين مختلف الأسر المشتركة، يتحقق أساساً، وإلى حد بعيد، من خلال القرابة، والعادات التى تنظم سلوك الأقارب فى عمليات

التفاعل الاجتماعى التى تتم بينهم.

وتقوم وظيفة هذه الأساليب من وسائل الضبط الاجتماعى على تأكيد تماسك الأسرة المشتركة، وتنظم عمليات التفاعل الاجتماعى بين الأقارب، بحيث يتحقق التعاون والانسجام داخل الأسرة المشتركة الواحدة من ناحية، وبين الأسرة المشتركة وبعضها من ناحية أخرى، ويشهد على تلك الوظيفة الحقائق التالية:

١- يبذل جهد فى رعاية الطفل وتدريبه على الاضطلاع بالوظائف المطلوبة منه كبالغ داخل الأسرة المشتركة. ويمثل الأطفال رأس مال اقتصادى بالنسبة للأسرة المشتركة، ذلك أن الإناث لن يبقين فحسب داخل الأسرة، وإنما سوف يعوضن، بواسطة أزواجهن، الخسارة فى الذكور الذين يتزوجون، ويتركون الأسرة المشتركة.

٢- تشجع الأسرة روح التعاون وشعور الأخوة بين الإخوة وأبناء العمومة من نفس النوع. وتعتبر هذه النقطة ذات أهمية خاصة بالنسبة للأخوات وبنات العمومة أو الخؤولة، اللائى يقضين فى الأسرة المشتركة كل حياتهن فى تعاون وثيق بعضهم مع بعض. فإذا انقسمن شيعاً وأحزاباً- بسبب المنافسة أو المشاعر غير الودية- فسوف يعترى الأسرة كلها عدم الانسجام. أما الإخوة الذكور، وأبناء العمومة والخؤولة، فعلى الرغم من أنهم يعيشون بعد الزواج فى أسر مشتركة مختلفة، إلا أنهم مع ذلك غالباً ما ينتمون إلى نفس الجماعة المحلية، كما أنهم ينتمون فى كل الأحوال إلى نفس الجماعة الكبيرة. وتؤدى علاقات الأخوة والمحبة المتبادلة- التى نشأت بينهم فى سنوات طفولتهم وشبابهم- إلى المساعدة على قيام علاقات ألفة وانسجام بين الأسر المشتركة المختلفة.

٣- العلاقات الجنسية بين الأخوة وأبناء العمومة والخؤولة من النوع الأخر ممنوعة. ويؤدى الطابع الرسمى، كما تؤدى القيود المفروضة على تلك العلاقة إلى دفع شباب الأسر المشتركة إلى البحث عن شركاء حياتهم بين غير الأقارب، مما يؤدى إلى خلق عوامل الارتباط وتآلف بين الأسر المشتركة التى تربطها صلة فيما بينها، عن طريق عملية القرابة. لذلك تعد مثل هذه الروابط شيئا جوهرياً بالقيام والتناغم داخل الجماعة المحلية (وهى الجماعة التى تشن الحرب، وتضطلع بالنشاط الاقتصادى) التى تنظم الأسر المنتمية إليها لأغراض الدفاع ضد الأعداء الخارجيين.

٤- يتحتم على الذكور الذين أصبحوا أعضاء فى الأسر المشتركة كأزواج أن يتجنبوا الأقارب الدمويين لزوجاتهم، أو يقيموا معهم علاقات غاية فى الرسمية. وعلة ذلك واضحة: فالمرأة عندما تتزوج تترك كوخ والديها وتذهب لتعيش فى كوخ أخر مع زوجها، ولكنها تظل داخل معسكر أكواخ الأسرة المشتركة. ومن شأن اهتمامها بزوجها، ثم بعد ذلك أطفالها، أن يؤثر تأثيراً ملحوظاً فى علاقات التعاون الوثيقة التى كانت قائمة من قبل بينها وبين والديها وبين أقاربها داخل الأسرة المشتركة. فإذا لم تكن محتاطة سلفاً لهذا الانقطاع فى علاقة التعاون، فإنه يمكن أن يؤدى إلى متاعب بين المرأة وزوجها، الذى يمثل رأس مال اقتصادى للأسرة المشتركة. ولكى تحول ثقافة الشيريكاهوا دون احتمال انقطاع العلاقات بين الرجل المتزوج وأصهاره الذين سيعيش معهم ويقوم بخدمتهم، تفرض الثقافة قيوداً صارمة على التفاعل الاجتماعى بينهم، بحيث تعمل على ضمان استمرار وتناغم العلاقات داخل الأسرة المشتركة.

٧- الأسرة المشتركة عند التانالا

يشيع وجود الأسر المشتركة الأمومية، خاصة فى تلك المجتمعات التى تكون أصغر بحيث يكفى تنظيمها روابط القرابة وحدها. ويعتبر نظام الأسر المشتركة- القائمة على نظام السكنى عند الأب عند شعب التانالا فى مدغشقر- من النماذج المغايرة التى تستأهل منا معالجة سريعة هنا، لأنها تمثل نموذجاً مقابلاً-من حيث بناؤه ووظيفته- للأسرة المشتركة كما عرفناها عند الشيريكاهوا الأباتشى.

تعيش قبائل التانالا فى منطقة جبلية تغطيها الأحراش الكثيفة أو الغابات التى تنمو على المطر. والطعام البرى نادر الوجود، ويصعب الحصول علية. وتمثل فلاحة البساتين المورد الرئيسى عند التانالا، وتتضمن قدراً كبيراً من العمل الشاق يتمثل فى قطع وحرق الغابات. ومع أن قبائل التانالا لديها قطعان الماشية، إلا أن المرعى فقيرة ومن ثم لا يزدهر نمو الحيوانات. وتتطلب أساليب فلاحة الأرض عند التانالا (ويمثل الأرز المحصول الأساسى عندهم) أن تبقى الأرض للراحة دون زراعة بين خمس وعشر سنوات بين كل زراعة وأخرى. ويحتم هذا ضرورة تطهير أراض جديدة كل عام. وهكذا تؤدى تلك العوامل البيئية والتكنولوجية مجتمعة إلى جعل قرى التانالا تنعزل بعضها عن بعض وتتمتع بقدر من الاستقلال السياسى.

وللوفاء باحتياجات الدفاع تقع القرى فى مناطق يسهل الدفاع عنها وتكون محصنة عادة. وتضم القرية الواحدة حوالى ما بين خمسين وثمانين أسرة نووية، موزعة بين عدد من الأسر المشتركة يتراوح ما بين اثنتين إلى عشر أسر أو أكثر. وتشغل كل أسرة منها قسماً، أو حياً من القرية، ويحكم القرية مجلس عرفى مكون من أرباب الأسر، يضطلع واحد منهم بوظيفة الرئيس أو الزعيم. ولكنه لا يمارس أى سلطة، اللهم إلا تلك السلطات المستمدة من مكانته وهيبته. ووظيفته أن يقدم المشورة ويوجه، ويسوى المنازعات التى تثور داخل القرية والتى تعرض عليه للفصل فيها، وينسق بين مختلف نشاطات مجتمع القرية، ويمثل القرية فى المعاملات التى تتم مع القرى الأخرى ويشترك رئيس القرية مع المجلس العرفى فى توزيع الأراضى التابعة للقرية على الأسر المشتركة التى تنتمى إليها.

ويستطيع تأسيس الأسرة المشتركة أى رجل لديه عدد كاف من الأبناء والأحفاد الذكور يمكن أن يكون قوتها العاملة، ويكون قد حصل من الثروة من الماشية قدراً يتيح له أن يشترى أو يبنى لنفسه بيتا فى القرية. ويمكن أن تضم مثل هذه الأسرة- بالإضافة إلى مؤسس الأسرة وزوجته- أولاده الذكور وزوجاتهم، وأحفاده. أما البنات والحفيدات فيذهبن عند الزواج ليلتحقن بالأسر المشتركة لأزواجهن.

ومادام مؤسس الأسرة وزعيمها على قيد الحياة، فإنه يبقى (فيما عدا بعض الاستثناءات النادرة) يسيطر سيطرة مطلقة على الأسرة المشتركة. فهو ينظم أوجه النشاط فيها ويوجهها (خاصة فيما يتعلق بالزراعة أساساً) ويسوى المنازعات التى تثور بين أعضائها، ويتمتع بطاعة واحترام جميع أفرادها. ولكن الأهم من ذلك كله أن يحتفظ لنفسه بجميع الأرباح التى تعود على الأسرة من الزراعة على الرغم من أنه ملزم بإعالة الأسرة وبدفع مهور زوجات أبنائه، ويقدم من حين لآخر هدايا لأولاده وأحفاده. ولكن ما دام مؤسس الأسرة ممسكا بزمام الأمور، لا يستطيع أى من أبنائه أن يجمع من الثروة ما يكفى لتأسيس أسر مستقلة. ولذلك يضطرون، بسبب عدم توافر الثروة المطلوبة، إلى البقاء مع الأب والعمل لحسابه.

وعندما يموت مؤسس الأسرة يرث أكبر أبنائه وضعه وكذلك الجانب الأكبر من ثروته. غير أن التصرف فى داخل الأسرة لا يصبح بعد وقفاً على رب الأسرة الجديدة وحده، وإنما يتعين عليه أن يشرك إخوته معه فيما يحصل عليه من دخل.

ولما كان الحفاظ على الأسرة المشتركة أوفر عائداً من الناحية الاقتصادية عادة، ولما كان الأخوة قد اعتادوا كذلك العمل معاً، فإن موت مؤسس الأسرة لا يؤدى فى العادة إلى تفكك الأسرة المشتركة. ولذلك تظل كما كانت من قبل، لا يتغير فيها إلا أن أصبح أكبر الأبناء رباً لها، وعلى أمل أن يستطيع كل من الأخوة الذكور أن يجمع لنفسه من الثروة ما يكفى لتأسيس أسرة جديدة، إذا سمحت له الظروف بذلك. ولكن عند وفاة الأخ الأكبر وانتقال وظيفة رب الأسرة إلى أكبر أبنائه، فإن من الأمور القريبة الاحتمال جداً أن تتفكك الأسرة المشتركة. إذ من المرجح أن يكون بقية الإخوة قد استطاعوا حتى ذلك الوقت أن يجمعوا من الثروة ويعقبوا من الأولاد والأحفاد ما يكفى لتأسيس أسر جديدة مستقلة. وهناك- فضلا عن ذلك- حافز قوى من طبيعة غير اقتصادية للانفصال عن الأسرة السابقة وتكوين أسرة جديدة. وذلك أن مؤسس الأسرة المشتركة لا يحظى بهيبة خلال حياته فقط، وإنما يكرم بعد موته أيضا (حيث يمارس التانلا شكلا من أشكال عبادة الأسلاف) من قبل كل أعقابه الذكور، أما الرجل الذى لا يؤسس أسرة مشتركة فلا يلقى إلا تكريم أبنائه وأحفاده الذكور فقط.

وعلى الرغم من أن معلوماتنا عن التانلا ليست على نفس القدر من تفصيل معلوماتنا على الشيريكاهوا، إلا أننا نستطيع مع ذلك أن نلاحظ أن الأسرة المشتركة عند التانالا تخضع خضوعاً كلياً لعلاقات القرابة. فمؤسس الأسرة أو رئيسها- أبا كان أو جداً - يحظى بالقدر الأوفى من الاحترام والطاعة من جانب أبنائه وبناته (بما فى ذلك أولئك اللائى يعشن فى قرى أخرى)، والنساء اللائى ينتمين إلى الجماعة عن طريق الزواج. وتبدو العلاقات بين الأخوة ودية وتعاونية، على الرغم من أن الأخ الأكبر يشترك فى الاحترام الذى يلقاه الأب، خاصة إذا ما أصبح رئيسا للأسرة. ونقول باختصار أن أنماط السلوك التى تنظم التفاعل الاجتماعى بين الأقارب تستهدف- كما هى الحال عند الشيريكاهوا- دعم تضامن الأسرة المشتركة، وجعلها وحدة اجتماعية أكثر كفاية.

٨- عشائر الانتساب للأب وعشائر الانتساب للأم

تصادف أن جاءت معظم الأمثلة التى أوردناها من مجتمعات تنقسم إلى عشائر تقوم على نظام الانتساب للأم، ومع ذلك فيجب إلا يغنى ذلك أن عشائر الانتساب للأب نادرة الوجود، أو أنها لا تضطلع بوظائف مماثلة لتلك التى تضطلع

بها العشائر التى تكلمنا عنها، إذ الواقع فعلاً أن شكلى العشيرة متشابهان أشد التشابه فى البناء والوظيفة، ولا يختلفان إلا من حيث خط القرابة الذى يتخذ معياراً لتحديد انتماء الفرد للجماعة.

وقد نوقش سبب هذا الاختلاف بإفاضة، دون أن ينتهى النقاش إلى نتيجة مقنعة فعلاً. ذلك أن كثيراً من الآراء قد أدت إلى تشويش الموضوع لا إلى توضيحه. فالموضوع ليس هو سيطرة الرجال أو النساء على مجتمع من المجتمعات، وإنما هو يدور فقط حول الاعتماد على أحد خطى الانتساب بدلاً من الخط الآخر، فالعشائر الأمومية لا تعنى بالضرورة أن النساء هن اللائى يحكمن المجتمع، كما أن وجود العشائر الأبوية لا يعنى أن النساء يعتبرون إماء أو منقولات. فسيطرة الأم (الحكم المطلق للنساء Matriarchy) وسيطرة الأب (الحكم المطلق للأب Patriarchy) حالات متطرفة نادرة كل الندرة. والواقع القائم فى معظم المجتمعات (سواء كانت أمومية أو غير ذلك) أن الفروق بين مكانة الرجل والمرأة طفيفة نسبياً.

ومن الممكن تفسير الفروق فى تحديد مكان الإقامة- كما رأينا فى ثنايا حديثنا عن الأسرة المشتركة التى تقوم على نظام السكنى عند الأب وتلك التى تقوم على نظام السكنى عند الأم- من الممكن تفسيرها فى ضوء الدرجة التى يتحتم على الرجل أو المرأة التعاون فى الاضطلاع بالوظائف الاقتصادية الأساسية فى المجتمع. فحيثما يكون المألوف وجود التعاون بين الرجال فى مجتمع مكون من أسر مشتركة، لا ندهش عندما نجد المجتمع يستفيد من التجمع المعتاد للذكور فى الأسرة لتكوين قوة عاملة فعالة. ومن ثم يأخذ المجتمع- كما رأينا عند التانالا- بنظام الإقامة عند الأب. ولكن حيثما تعمل النساء عادة متعاونات فى أداء الأعمال المختلفة (ولا يفعل الرجال ذلك)، نجد أن الأسرة المشتركة القائمة على السكنى عند الأم، هى الأنسب لهذه العادة (كما رأينا عند شعب الإيروكوا وظاهرة البيت الطولى وسكانه).

ولكن ليس من الضرورى أن ترتبط عشيرة الانتساب للأب دائماً بنظام السكنى عند الأب، ولا ترتبط عشيرة الانتساب للأم بنظام السكنى عند الأم، وإن كان هذا الارتباط متكرر الحدوث فى الواقع. ويعد سكان جزر التروبرياند فى ميلانيزيا نموذجاً للارتباط المضاد لذلك، إذ إنه على الرغم من أن هذا المجتمع

يأخذ بنظام السكنى عند الأب، فإن العشائر تقوم على الانتساب للأم. ولضمان ذلك لا يتلقى الأطفال موارد إعالتهم وتعليمهم من الأب، وإنما من خالهم- الذى ينتمى إلى عشيرتهم- والذى يعيش فى قرية عشيرته ويزورهم من حين لآخر ليحضر لهم الطعام ويسهر على تعليمهم وتأديبهم. وعند الزواج تنتقل المرأة إلى قرية زوجها، أما الرجل فينتقل إلى عشيرة خاله، لكى يكتسب وضعه المناسب فى عشيرة أسلافه. ولذلك فإن عضوية العشيرة لا تتحدد فقط على أساس العوامل التى يبدو واضحاً أنها تلعب دوراً بارزاً فى الاختلاف بين الأسر المشتركة ذات السكنى عند الأب وتلك ذات السكنى عند الأم، لأن هذه العضوية لا تعتمد إطلاقاً على مكان الإقامة.

إلا أنه يبدو من الممكن أن نتبين نوعاً من الارتباط بين الاختلاف فى نظام الانتساب للأم والانتساب للأب وبين بعض الآراء السائدة فى الثقافة، مثل القيمة النسبية للرجل والمرأة فى نظر المجتمع. فنجد عند الإيروكوا أن المرأة فى بدنة الانتساب للأم تمثل نواة الأسرة، وهى المسئولة وحدها عن إنتاج المواد الغذائية الأساسية، كالذرة، والفول، والقرع. وتحتل تلك المواد الغذائية- وبالتالى عمليات إنتاجها- مكانة أسمى بكثير من المواد الغذائية المستمدة من عمليات الصيد البرى وصيد الأسماك. إذ إن العمليات الأخيرة ليست بذات عائد مؤكد، على الرغم من أن القبيلة تعيش فى بيئة طبيعية غنية بها. ويرجع ذلك إلى أن حملات الإغارة المستمرة- وما تتطلبه من الحذر الدائم والاستعداد للدفاع- تجعل من الصعب على الرجال تهيئة كميات كافية منها يمكن الاعتماد عليها. أما المحصولات الزراعية فهى- على العكس من ذلك- تمد السكان بمواد غذائية أكثر انتظاماً، لأن المزارع تتميز بأنها قريبة مكانياً ومهمة حراستها والإشراف عليها أيسر كثيراً. فالنساء يتمتعن- إذن بسلطة يدعمها ما يقدمنه من خدمات للمجتمع المحلى، تبدو ظاهرة جلية ففى كل جانب من جوانب حياة قبائل الإيروكوا: العائلية والاقتصادية، والسياسية، والدينية على السواء.

ونجد- على خلاف هذا- شعب الباجندا الذى يعيش فى شرق أفريقيا، حيث تقوم العشائر هناك على نظام الانتساب للأب، على الرغم من أن المرأة عندهم هى المسئولة عن توفير المواد الغذائية الرئيسية، كما هى الحال عند الإيروكوا. فعند الباجندا تضطلع المرأة بجميع الأعمال الزراعية تقريباً عدا الأعمال الشاقة فقط-

كتطهير الأرض من الغابات- وهى التى يوكل أمرها إلى الرجل. ومع أن الرجال يسهمون فى توفير المواد الغذائية عن طريق الصيد البرى وصيد الأسماك- إلا أن نسبة ما يقدمونه أقل بكثير مما تقدمه النساء. فالبيت الباجندى العادى يعتمد اعتماداً فائقاً على نبات "لسان الحمل"، أما اللحوم والأسماك فهى- إن توافرت- تعد من قبيل الرفاهية.

إلا أن هناك نشاطاً آخر- من طبيعة اقتصادية أيضاً- يظهر الرجل فيه كفاءة أكبر. ذلك أن لدى الباجندا تنظيماً اجتماعياً وسياسياً كبير من التطور، فهم يبلغون نحو مليون نسمة يعيشون فى ظل دولة ملكية، يحكمها ملك يتوارث العرش، يعاونه عدد كبير من موظفى البلاط، وزعماء القبائل وزعماء الوحدات الأصغر الذين يعينهم الملك فى مناصبهم. ويمثل شن الحرب نشاطاً اقتصادياً فائق الأهمية، كما يحتاج إلى عدد كبير من الرجال كى يتم بنجاح. ذلك أن النساء لا يشاركن فى الحملات الحربية إطلاقاً، اللهم إلا كخدم. وعندما يحدد الملك ومستشاروه موعد الحملة الحربية السنوية ضد أعدائهم التقليدين، تحشد أعداد ضخمة من الرجال، ويتحرك الجيش إلى خارج حدود المملكة ليتخذ لنفسه قاعدة للعمليات الحربية. ومن تلك القاعدة تنطلق جماعات صغار نسبياً للإغارة والقيام بعمليات النهب والسلب. ولكن لما كان العدو مستعداً للدفاع، فإن تلك العمليات الصغيرات نسبيا تتحول إلى معارك حامية بين جيشين كبيرين، وتتسبب فى سقوط عدد ضخم من الضحايا. ويتعهد المحاربون بالقتال بشجاعة والموت إذا استدعى الأمر ذلك دفاعاً عن مليكهم. ومما يلزم المحارب بالوفاء بتعهده أن إخفاقه فى تحقيقه سيجلب علية الكراهية. وينتهى الأمر بمصادرة ثروة المجرم الذى نكث العهد. أما الفوز فى الحرب فيجلب على صاحبه الشرف والهيبة، هذا طبعاً علاوة على ما يعود عليه من ثروة طائلة. وكثيراً ما تؤخذ أعداد كبيرة من النساء كغنائم حرب، وتوزع على المحاربين المبرزين كمكافأة على شجاعتهم. ويستأثر الملك بنصف غنائم الحرب المادية، ذلك أن الحروب تمثل أحد موارد الدخل الرئيسى للبيت الملكى وللحكومة.

كذلك نجد أن الرجال هم الصناع اليدويون المهرة عند الباجندا. فمنهم عمال بناء المساكن، والحدادون، والنجارون، ونجارو القوارب، وعمال صناعة الجلود، وصناع الأوانى الخزفية وما إلى ذلك. وتباع منتجات كل تلك الحرف، علاوة على فوائض المحصولات، فى أسواق تجارية كبرى تقام بصفة دورية. ويشرف على

الأسواق موظف حكومى يعينه الملك ليحافظ على النظام، ويحصل ما قيمته ١٠% ضرائب على جميع المعاملات التجارية. وتمثل حصيلة تلك الضرائب مصدراً هاماً آخر من مصادر ميزانية البيت الملكى.

وإزاء هذه الظروف الاقتصادية لا تدهش عندما ترى الرجل يتمتع بمكانة رفيعة عند الباجندا، وخاصة فى نظر الدولة، فى الوقت الذى تمثل فيه المرأة مكانة أدنى منه بكثير، إلا أن هناك عاملا آخر يجب ألا نسقطه من الاعتبار. فرغم قلة معلوماتنا عن تاريخ الباجندا، إلا أنه يبدو واضحاً أن المملكة ظاهرة حديثة نسبياً، وأن الذين أسسوها أبناء شعب يقوم برعى الماشية. وكان هذا الشعب قد هاجر إلى ذلك الإقليم قبل الفترة التى يوجد لدينا عنها وثائق أو معلومات تاريخية، وفرضوا سيطرتهم على شعب زراعى أقل عدوانية كان يعيش فى تلك المنطقة فى ظل نظام سياسى أكثر بساطة. ويبدو أن عشائر الانتساب إلى الأم كانت هى الجماعات الاجتماعية السائدة عند ذلك الشعب الزراعى. وانسجاماً مع الحقيقة التى مؤداها أن رعى الماشية هو من اختصاص الذكور فقط، ولما كان مورد الحياة الأساسى عند ذلك الشعب هو رعى الماشية، فيبدو من المحتمل جداً أن النظام السياسى لدى الشعب الوافد كان يقوم على العشائر الأبوية أساساً. ونتيجة لهذا الغزو تعدل التنظيم الاجتماعى للشعب المغلوب برمته بحيث يناسب أنماط التنظيم الموجودة عند الشعب المنتصر. وعلاوة على هذا أصبحت ملكية الماشية والعناية بها من علامات الهيبة (باعتبارها رمزاً للجماعة الحاكمة)، فى حين هبطت مكانة الفلاحة بوصفها مهنه الشعب المغلوب. والملاحظ اليوم عند الباجندا أنه برغم أن غالبية السكان تكاد تعتمد اعتمادا كليا على المنتجات الزراعية، وأن الماشية نادرا ما تستخدم للغذاء، فإن اقتناء الماشية فقط هو الذى يميز الأسرة الثرية القوية، أما ملكية الأرض- مهما تكن مساحتها- فلا تضفى إلا قليلا على مكانة الأسرة، أو لا تضيف شيئاً إلى مكانتها على الإطلاق. فربما كان هذا العامل التاريخى- بقلبه للقيم الأصلية فى المجتمع- علاوة على الأهمية المتزايدة للرجال كمحاربين ومدافعين عن الدولة، ربما كان ذلك هو سبب هذا التنظيم العشائرى القائم على الانتساب للأب.

ويتضح من العرض السابق أننا لا نستطيع أن نفسر التأكيد على الانتساب للأب أو الانتساب للأم فى التنظيم العشائرى فى ضوء العوامل الثقافية المعاصرة وحدها. إذ أنه من الممكن أن يوجد فى كل مجتمع بعض العوامل التاريخية الخاصة التى

يجب أخذها فى الاعتبار لفهم الثقافة المعاصرة فهما كاملاً. ولكننا نلاحظ- من ناحية أخرى- أن الأحداث التاريخية مهما كان تأثيرها الأول، لا تغير من الحقيقة التى مؤداها أن مختلف عناصر الثقافة يؤثر بعضها فى بعض تأثيراً حاسماً فعالاً.. فالتحول الذى حدث عند الباجندا من العشائر الأمومية إلى العشائر الأبوية لم يكن ليتحقق ما لم تؤد الظروف الجديدة التى خلفها الغزو إلى إحداث تغيرات هامة فى الأنماط الكلية السائدة فى ذلك المجتمع.

٩- جماعات الانتساب المزدوج

هناك رأى يتردد فى بعض الأحيان، مؤداه أن أساس الانتساب للأب، والانتساب للأم لا يجتمعان، إذ أن وجود أحدهما يعنى عدم وجود الآخر، وهو ما يدحضه وجود بعض المجتمعات التى يعترف فيها بجماعات الانتساب للأب والانتساب للأم على السواء. بل إننا نجد فى بعض الحالات المتطرفة جماعات تحمل سمات مشتركة من النظامين تتضمن فى العادة ملكية الثروة أيضاً. وهناك كما رأينا فى المجتمعات ذات نظام الانتساب الوحيد الخط بعض العلاقات الرسمية مع الأقارب الذين ينتمون إلى خط انتساب مختلف. وهناك كذلك مجتمعات درجات وسطى من شكلية هذه العلاقات. ويقصر بعض الكتاب استخدام مصطلح "نظام الانتساب المزدوج" على المجتمعات التى بلغ فيها ذلك النظام قدراً كبيراً من التطور والنمو. فى حين يسمح البعض بإدراج كثير من النماذج الوسيطة تحت هذا المصطلح. وهناك شواهد على وجود الانتساب المزدوج فى أماكن متفرقة من العالم، وإن كانت غالبية الحالات التى وصل فيها هذا النظام إلى الاكتمال موجودة فى قارة أفريقيا.

وقد قدم سيمون أوتنبرج Simon Ottenberg مؤخراً دراسة لنظام الانتساب المزدوج عند قبائل الأفيكبو Afikpo وهو أحد الشعوب الناطقة بلغة الإيبو (Jgbo or Ibo) فى شرق نيجيريا. ويعيش الأفيكبو فى مجموعة منظمة من القرى المتجاورة، التى يربط بينها مكان اجتماعات مشترك وأسواق عامة، ونشاطات دينية مشتركة، وحكومة محددة تحديداً دقيقاً. والأفيكبو شعب زارعى أساساً، تبلغ الكثافة السكانية عنده حوالى ٥٠٠ نسمة فى الميل المربع. ويام Yam (نوع من البطاطس حلو المذاق) هو المحصول الغذائى الرئيسى عندهم. كما أنه يمثل عنصراً جوهرياً فى جميع الطقوس، ويقوم بزارعته الرجال. وهناك محصولات

أخـرى بعضـها محصـولات تجاريـة- ومنهـا بعـض المحصـولات المسـتحدثة تقـوم النساء بزراعتها، مثل محصول Casaua، والذرة. ويشتغل كثير من أبنـاء الأفيكبو بالتجارة بعض الوقت، علـى حين يتفرغ نفر قليل فقط لهذه المهنـة تفرغـاً كـاملاً. وهناك بعض الصور التنظيمية الحكومية علـى مستوى القريـة، ومستوى مجموعـة القـرى، وعلـى مسـتوى الإقلـيم مثـل جماعـات مراتـب العمـر age – grades والجماعـات السـرية. كمـا أن هنـاك عـلاوة علـى ذلـك جماعـات الانتسـاب الأبـوى والأموى. وكلا النمطين من جماعات الانتساب محدد تحديداً دقيقاً له أنماط الزعامـة والسـلطة الخاصـــة بـــه المســتقرة وتضــطلع بمختلــف أنــواع النشــاط الطقوســية والاجتماعية، والإشراف على الثروة.

وينتمـى كل شـخص مـن الأفيكبـو إلـى بدنـه أبويـة فرعيـة، وهـى تمثـل بـدورها جزءاً من بدنه أبوية رئيسية. يتتبع أفرادها أصـلهم إلـى جد ذكـر مؤسـس البدنـة منـذ فترة تتراوح فى العادة بين ثلاثـة وسبعة أجيـال. أمـا البدنـة الفرعيـة الأبويـة فيرجـع أصـلها إمـا إلـى أخ أصـغر لـلأب المؤسس، أو إلـى أحـد أبنائـه. ويعيش الـذكور مـن أعضـاء البدنـة الأبويـة والإنـاث غيـر المتزوجـات عـادة فـى مجموعـة مـن المنـازل المتجاورة المحاطة بسور أو جدار منيع داخـل قريـة تتكـون مـن عدد مـن مثـل هـذه الأحياء التى تسكنها بدنات أبوية أخرى. وتعيش كل بدنة فرعية فى قسم خـاص مـن هذا الحى، ولو أن هذا النمط قد يتعرض للاختلال إذا زاد عدد أفـراد البدنـة الأبويـة. والـزواج الاغترابـى لـيس إجباريـاً. وإن كـان الفـرد لا يتـزوج مـن أقاربـه الأقـربين، فيما عدا حالة النساء الأرامل أو المطلقات، فهؤلاء يتحتم علـيهن أن لا يتـزوجن مـن خـارج الحـى، وإنمـا مـن خـارج القريـة كلهـا. أمـا فـى الواقـع الفعلـى فنجـد أن غالبيـة الزيجـات تـتم مـن خـارج البدنـة، وكـذلك مـن خـارج القريـة عـادة. وقـد تعـود النسـاء المتزوجـات فـى خـارج البدنـة أو القريـة إلـى بـدنتهن لتقـديم الأضـاحى والقـرابين أو للاشتراك فـى الأعيـاد أو إذا اضـطربت حيـاتهن الزوجيـة ولكـنهن لا يشـاركن بـدور فعال فى نشاط البدنة فـى هذه الحالـة. ومـن الممكن للأشـخاص غيـر المولـودين فـى البدنة الأبوية أن يرتبطن بطـرق مختلفـة، كمـا أنـه يمكـن تبنـيهم ويصـحبون أعضـاء كاملى العضوية.

ويضـطلع كبـار السـن بمهمـة الزعامـة واتخـاذ القـرارات فـى البدنـة الأبويـة الرئيسية. أما الكاهن الذى يتوفر على خدمة أضـرحة الأسـلاف فيختـاره كبـار السـن

عادة من بينهم. وهو يعتبر مستشاراً هاماً فى شئون الطقوس والعبادات. وفيما عدا هذا فلا سلطان له. أما الشباب فى السن من ٣٨ سنة إلى ٥٥ سنة تقريباً فيكونون أعضاء فى مرتبة عمريه تنقسم إلى طبقتين أو ثلاث طبقات عمر. ويشكل أعضاء تلك الطبقة الذين ينتمون إلى بدنة أبوية واحدة قسماً خاصاً يضطلع بوظائف هامة بالنسبة للبدنة ككل. وتملك البدنات الرئيسية- وفى أحوال قليلة البدنات الفرعية أيضاً- حوالى ١٥% من أراضى الأفيكبو. فهم الذين يتخذون كل القرارات النهائية الخاصة بالأعضاء. إذ يفصلون فى المنازعات الداخلية ويعاقبون على الجرائم الخلقية والقانونية، كما يسهرون على رفاهية البدنة. ويؤدى كهنة الأضرحة المختلفة الشعائر الضرورية لقيام علاقات سليمة مناسبة مع الأسلاف ومع الكائنات فوق الطبيعية. وتقوم جماعة العمر الخاصة بالشباب بتوفير جميع الاحتياجات المادية اللازمة، وينفذون قرارات كبار السن ويحرسون الثروات المادية لأبناء البدنة. وعلاوة على هذا فلكل بدنة فرعية تنظيم مماثل لتصريف الأمور التى تخص البدنة الفرعية فقط.

ويشكل كبار السن فى البدنات الرئيسية مجلس كبار السن الخاص بالقرية، ويشكلون جميعاً بالإضافة إلى كبار السن الممثلين للقرى المختلفة الجماعة الإدارية التى تضطلع بإدارة شئون قرى الأفيكبو ككل. ويتحمل كبار السن فى القرية مسئولية الإشراف على ثروة القرية، ويؤدون الشعائر حول أضرحة القرية المختلفة من أجل رفاهية القرية ككل. ويوجهون الاحتفالات السنوية والطقوس الدورية، ويحافظون على استمرار حالة السلم بين أبناء القرية. ويعمل أعضاء طبقة العمر الأكبر سناً داخل مراتب العمر كجماعة تنفيذية تضطلع بتنفيذ قرارات كبار السن. وعلاوة على هذه النشاطات التى تشمل القرية ككل، يجمع أبناء البدنات المختلفة فى نطاق جماعة سرية على مستوى القرية تضم- بشكل إجبارى- كل الذكور البالغين. وتقوم هذه الجماعات السرية بأداء الشعائر الدينية والتمثيليات الدينية فى القرية. وبعضها يؤدى علناً أمام الناس.

ومع كل الأهمية التى يتمتع بها التنظيم الأبوى بالنسبة لشئون الحى وشئون القرية، فإن غالبية شعب الأفيكبو يعتبرون الروابط الأمومية أكثر أهمية. فيجمع أبناء الأفيكبو يعتبرون- بحكم المولد- أعضاء فى حوالى خمس وثلاثين عشيرة أمومية محددة. ولا تقوم هذه العشائر على مبدأ السكنى المشتركة، إذ نجد أعضاء

العشيرة الواحدة، وكذلك ثروة العشيرة الواحدة، موزعة فى أماكن متفرقة. والزواج الاغترابى مفروض على أبناء تلك العشائر بشكل صارم. وكانت العشائر الأمومية تلعب فى الماضى دوراً بارزاً فى الأخذ بثار قتلاها (والقتل هو اغتيال شخص بواسطة أحد أفراد عشيرة أخرى). والعقاب على السرقة، وحماية ثروة العشيرة، وخاصة الأراضى الزراعية التى تملكها.

وكما هى الحال فى البدنات الأبوية توكل شئون الحكم- على مستوى العشيرة الأمومية- إلى كبار السن وكهنة الضريح الرئيسى. إذ يعد هذا الضريح الرمز السياسى للعشيرة الأمومية، وإن كان موضعه يتغير من حين لآخر، لأنه يوجد دائماً فى حى الكاهن. ويقوم كبار السن فى العشيرة بتسوية المنازعات بين أفراد العشيرة أو ينوبون عن أبناء العشيرة الداخلين فى منازعات مع أبناء عشائر أخرى.

وعلى الرغم من أن حوالى ٨٥% من الثروة الزراعية للأفيكبو مملوكة نظرياً للعشائر الأمومية. فإنه يستأثر بحيازة وإدارة الجانب الأكبر من هذه الأرض بدنات أمومية تضم أناساً يرجعن أصولهم إلى سلف أنثوى مشترك. ويتولى أكبر الأعضاء الذكور فى كل بدنة أمومية نوعاً من الزعامة، وإن كانت مهمته الأولى هى توزيع حقوق الانتفاع بأرض البدنة على مختلف أفرادها، وكذلك على بعض الأشخاص الذين يدعون لأنفسهم الحق فى ذلك، مثل أزواج "عضوات" البدنة الأمومية، أو أبنائهن، أو أصدقائهن، أو بعض الأشخاص البارزين. وعلى الرغم من أن زعيم العشيرة- أو الشخص الذى يفوضه- يتمتع بسلطة كبيرة فى توزيع الأراضى الزراعية، إلا أن السلطة ليست مطلقة، إذ أنه من حق أفراد البدنة أن يلجأوا إلى كبار السن فى العشيرة إذا ما ضاقوا بهذا التوزيع. ونجد عند إناث البدنات الأمومية أن أكبرهن تكون بمثابة زعيمة غير رسمية، وتعمل مستشارة للنساء المتزوجات، وتساعدهن فى الشئون الطقوسية وفى المراسم الجنائزية، وتؤيدهن فى نزاعهن مع أزواجهن أو مع ضرائرهن (وتنتمى هؤلاء الضرائر عادة إلى عشائر أخرى).

ولا يدور صراع كبير بين جماعات الانتساب للأم وجماعات الانتساب للأب عند الأفيكبو. بل إننا نجد كليهما يتمم الآخر، أو يستعاض عنهما ببعض المنظمات الأخرى. مثل الجمعية السرية، وجماعات العمر، وتنظيم القرية. ويهتم كلا النوعين من الجماعات برفاهية الأسر النووية ويحرص على إنجاب الأطفال. ومن هنا

يمكن أن تقوم روابط هامة مع كلا التنظيمين العشائريين من خلال الميلاد أو الزواج. وتضع كل من جماعات الانتساب الأبوى والأمومى عند الأفيكبو قيوداً على تصرفات أعضائها فيما يتعلق بالسلوك الجنسى، والزواج، والمسئوليات الطقوسية، والتصرف فى الثروة. ولذلك قد يتبادر إلى الذهن أن جماعات الانتساب المزدوج تعرقل إلى حد كبير نشاط الفرد. ولكن الواقع القائم فعلاً أن الفرد مازال يتمتع بقدر مدهش من حرية الحركة فى سلوكه. حقيقة أنه يجب أن يحصل على الأرض التى سيزرعها من خلال جماعة الانتساب الأمومية أو الأبوية، ولكن من المتيسر له أيضاً أن يحصل على هذه الأرض من خلال بدنته الأبوية، ومن خلال بدنته الأمومية، أو بدنة زوجته الأبوية، كما أنه يستطيع أن يلجأ إلى بدنة أبيه الأمومية. وبوسع الفرد أن يضم أفراداً غرباء إلى هذه الجماعات كلها من أجل تأييده فى المنازعات، أو سعياً وراء اكتساب مزيد من المكانة والهيبة. والحقيقة أن الفرد لا يستطيع فى العادة أن يستمر أو يطور جميع العلاقات المتاحة له. بل إن عليه أن ينتقى من بين هذه الفرص المتاحة على أساس أكثر العلاقات إرضاء له شخصياً، وأكثرها مساعدة له على تحقيق أهدافه الاقتصادية والسياسية وطموحه إلى المكانة الرفيعة. ولذلك يبدو نظام الانتساب المزدوج – بعد الفحص الدقيق- أنه نظام يتميز بالمرونة، والقابلية للتكيف، والحيوية الكاملة. وربما كان سبب إقبالهم على الأخذ به تشابهه مع النظم الطقوسية التى كانت قائمة قبل الاحتلال الأسبانى للقارة الهندية فى أمريكا اللاتينية. وغالباً ما تطور هذا النظام بحيث أخذ شكل النسق المحكم الذى يعرف باسم Compadrazgo، أى نظام الأبوة المشتركة.

والملاحظ بالنسبة لهذا الظاهرة فى قرية شيران Cheran فى المكسيك أنه بعد مولد الطفل بوقت قصير يختار اثنان من العرابين (أبو العماد) لتعميد الطفل، ويكافآن على ذلك بإقامة حفل خاص لهما. ثم تختار بعد ذلك فئة أخرى من العرابين فى مناسبة تثبيت العماد Confirmatior.

ويصبح هؤلاء العرابون آباء مشاركين للطفل: فإذا مات شاركوا فى دفنه. وإذا توفى والداه الدمويون تكفلوا هم بتربيته، كما يقدمون له الهدايا فى يوم مولد القديس الذى يتسمى باسمه. وعلى الطفل بدوره أن يبدى لهم الاحترام، ويؤدى بعض الخدمات المختلفة لهم عندما يطلب منه ذلك، كما لو كان يؤديها لوالديه الحقيقيين. ويعامل أبناء العرابين كإخوة وأخوات. ولا يتزوج أحدهما من بينهن. كما يعامل

الوالدان الحقيقيان العرابين معاملة تقوم على الاحترام المتبادل، ويتبادلون الزيارات المختلفة. وتعتبر مجموعتا العرابين أنها قد أنهت التزامها نحو طفل العماد عندما يتزوج ذلك الشخص، على الرغم من استمرار العلاقات الودية الوثيقة بين الطرفين. ويشهد تلك الخطوة آباء العماد للعريس والعروس فى حفل عام بناء على طلب رسمى بذلك من جانب العروسين. ويقدم العرابون النصائح للعروسين عند الزواج، ويحرصون على التأكيد من أن هذا الزواج سوف يكلل بالنجاح. وفى حفل الزواج يمر الأقارب المقربون للزوج والزوجة ببعض الشعائر الخاصة التى يصبحون بمقتضاها عرابين أيضاً.

وعلاوة على هؤلاء العرابين المقربين. قد يطلب من الأشخاص البالغين- فى أى وقت- أن يصبحوا عرابين لتاج أو شمعة الطفل، ومن ثم يتحولون إلى Compadres لوالدى الطفل. وفى بعض الأحيان يمكن لاثنين من البالغين الذين تصادفا أن يصبحا Compasres عن طريق المرور ببعض الشعائر المماثلة (مثل: تبادل الشموع المشتعلة، أو مجرد ارتداء تاج وقت تلاوة الصلوات المناسبة أمام صورة أحد القديسين). ولا يكون على هؤلاء الـ Compaders من واجبات سوى إبداء مزيد من الاحترام بعضهما لبعض، إذا التقيا فى مكان عام، فيتوقفان فى الطريق، ويتبادلان السلام باليد، ويسأل كل منهما الآخر عن صحته وشئونه.

وتتميز تلك الروابط القرابية الافتراضية بأنها وثيقة كل الثقة فى الغالب فالـ Compaders يمكن أن يستدينا من بعضهما، فى الوقت الذى لا يستطيع فيه أحدهما ذلك مع أقاربه. ولا يطلب رد هذا الدين إلا عند ضرورة دينية معينة، وهو ما يحدث مع الأقارب الفعليين، ويظل نظام الأبوة المشتركة يكسب الطفل مزيداً من الرعاية والأمان. وبوسع البالغ دائرة الأشخاص الذين يمكن أن يهتموا بأمره ويهتموا بمشكلاته، أو يقفوا بجانبه فى أوقات الشدائد على الأقل.

والقرابة الطقوسية أو الافتراضية، موجودة فى عديد من المجتمعات الأخرى، وإن كانت تتخذ أشكالاً متعددة. وكثيراً ما تتخذ صورة الانضمام إلى عضوية جمعية دينية، كما هى الحال عند الهوبى مثلاً. ولكن من الواضح فى جميع الأحوال أنها تستهدف زيادة عدد الصلات الرسمية بين أفراد المجتمع وتزيد من درجة التضامن بين أبناء المجتمع المحلى.

١٠- الخلاصة

توجد أنساق القرابة لدى جميع الشعوب المعروفة لنا، وهى تبدو للوهلة الأولى كما لو كانت قائمة على أساس العلاقات البيولوجية. ويثبت التحليل أن الوظائف الاجتماعية لأى نسق من أنساق القرابة تتميز بقدر كبير من الأهمية. فالأنساق القرابية ليست فى كل الأحوال عبارة عن أساليب لتحديد العلاقات البيولوجة، وإنما هى وسائل لتصنيف مثل هذه العلاقات، وتعيين قدر من الحقوق والواجبات وألوان السلوك لكل فئة منها. ويكون كل نسق قرابى مصحوباً بمجموعة خاصة من المصطلحات القرابة التى تستعين بمجموعة مترابطة على نحو أو آخر- من أسس التصنيف المعروفة. وهذه الأسس هى: الجيل، والفروق فى العمر داخل الجيل الواحد، والقرابة فى خط واحد (المباشرة) مقابل القرابة المجانبة (غير المباشرة)، ونوع القريب (ذكر أو أنثى)، ونوع المتحدث، الذى يمثل همزة الوصل بين شخصين قريبين، والقرابة الدموية فى مقابل القرابة غير المباشرة، والفروق فى المكانة.

كما ترتبط القرابة بأنماط الأسرة وطرق حساب الأنساب، حقيقة أن الأسرة النووية تمثل ظاهرة عالمية، ولكنها يمكن فى الوقت نفسه أن تمثل جزءاً من أسرة مشتركة أو أسرة ممتدة، أو جماعة متحدة كالبدنة أو العشيرة. وعلى الرغم من أن جانباً هاماً من كل هذه الجماعات يقوم على القرابة- حقيقية أو افتراضية – إلا أن لهذه التحديات القرابية وظائف هامة أخرى، تتمثل فى: توزيع أنواع النشاط والمسئوليات التى يتعين على الشخص الاضطلاع بها، وتنظيم العلاقات اللاشخصية. وفى حالة عدم وجود أنساق فرعية خاصة متطورة لتنظيم النواحى القانونية، أو السياسية، أو الاقتصادية، أو الدينية، فإن نسق القرابة يهيئ لنا السبل لأداء الوظائف اللازمة فى المجتمع. ورغم كثرة الكلام عن التمييز بين نظامى الانتساب إلى الأم والانتساب إلى الأب، فالواقع الحى يشهد أن النظامين يمكن أن يتعايشا فى مجتمع واحد. والملاحظ علاوة على هذا أن الانتساب فى غالبية المجتمعات لا يقوم على خط واحد، وإنما على أساس مزدوج، وعلى خطين: الأب والأم. وتعرف بعض المجتمعات صوراً محكمة من توسيع نطاق القرابة بأساليب طقوسية، مما يؤكد أهمية ذلك النظام فى حياة المجتمعات.

وعلى ضوء ما سبق سوف نفرد الحديث فى السطور القادمة لتقديم بعض الشواهد الإمبيريقية التى تدلل بشكل واقعى ما سبق إثارته من قضايا تتصل بنظام

القرابة ووظائفه الاجتماعية لدى إحدى الجماعات السكانية فى المجتمع المصرى.

الفصل الخامس
الدراسة الأنثروبولوجية للزواج

١- الزواج والتزاوج

من الضرورى- كتمهيد لحديثنا عن الزواج- أن نميز بينه وبين التزاوج، الذى نعنى به ذلك الارتباط الذى يجمع بين الرجال والنساء بغرض الإشباع الجنسى أساساً. وتتميز تلك العلاقات بأنها تكاد تكون مؤقتة فى الغالب، بل وقد تكون عابرة. وهى فى العادة لا تفرض أية التزامات أو مسئوليات على الأطراف الداخلة فيها.

وإذا كان من الواضح أن الزواج، شأنه شأن التزاوج، يعد وسيلة للإشباع الجنسى، فإنه له وظائف اجتماعية أخرى أكثر أهمية.. فعند جميع شعوب العالم يعيش الزوجان فى حياة واحدة يقرها ويقبلها كل أعضاء المجتمع الآخرين. كما يتوقع منهما أن يتعاونا معاً، أو يتعاونا مع بعض الأقارب الآخرين، لتسيير دفة الأمور فى الأسرة. كذلك يتوقع منهما أن ينجبا أطفالاً، بل إن بعض المجتمعات لا تعتبر الزواج شرعياً إلا بعد إنجاب الطفل الأول. وبمجرد أن يولد الأطفال يجب أن يعترف الوالدان ببنوتهم. وأن يتكفلا بهم وبتربيتهم. وعلى الرغم من أن معظم الثقافات تكفل الوسائل اللازمة لإنهاء العلاقة الزوجية، إلا أن المتوقع عادة أن تكون لدى الشخص المتزوج نية العمل على استمرار الزواج مدى الحياة، ولا يعتبره مجرد مسألة مؤقتة أو عابرة يمكن أن تنتهى بناء على رغبة أحد الطرفين.

وهكذا يمكن القول باختصار بأن الزواج فى كل مجتمع هو عبارة عن مجموعة من الأنماط الثقافية لإقرار الأبوة وتهيئة الأساس المستقر للعناية بالأطفال وتربيتهم. فالزواج هو بالفعل الوسيلة الثقافية الأساسية لضمان استمرار الأسرة والجماعات الأخرى القائمة على القرابة.

ويمكننا أن نجد فى المجتمع الغربى تجسيداً واقعياً لهذه التفرقة التى أوضحناها بين الزواج والتزاوج. فلاشك أن الأنماط الثقافية المثالية لذلك المجتمع لا تقر صراحة العلاقات الجنسية (أى علاقة التزاوج التى أوضحناها) خارج إطار الزواج، حتى وإن كنا نسلم بأنها موجودة فى السلوك الفعلى دون جدال. فالمتوقع من الفرد فى مجتمعنا أن يظل عفيفاً إلى أن يتزوج، وأن يقصر علاقته الجنسية بعد

الزواج على زوجته، وتقصر المرأة هذه العلاقة على زوجها فقط، ومع ذلك فالثقافة الغربية تسمح بوجود علاقات تزاوج خارج إطار الزواج تتخذ عدة أشكال مختلفة، وبذلك تتغاضى عن بعض الأنماط السلوكية التى لا تقرها صراحة العناصر والأنماط الثقافية المثالية للثقافة الغربية.

وتوضح الأمثلة العديدة- التى يمكن الاستطراد فيها بلا حدود- أن الحاجة البشرية إلى الإشباع الجنسى ليست هى الدافع الوحيد إلى الزواج، على الرغم من أن العلاقة الزوجية تتكفل بتحقيقها. فالزواج فى كل المجتمعات التى نعرفها عبارة عن ظاهرة ثقافية معقدة، لا تلعب فيها الوظيفة البيولوجية البحتة للتزاوج سوى دور ثانوى، بالقياس إلى الوظائف الاجتماعية الأخرى مثل: تربية الأطفال، وإدارة شئون البيت، وغير ذلك من الاحتياجات الأسرية التى تفرضها ثقافة المجتمع.

٢- الزواج والقرابة: قواعد تحريم الزنا بالمحارم

على الرغم من أن الزواج نفسه يؤدى إلى خلق بعض الروابط القرابية، إلا أنها تختلف عن علاقات القرابة التى تربط الأفراد بالأسر التى ولدوا وتربوا فيها، والتى تعرف باسم علاقات القرابة الدموية. ذلك أن الزواج يربط الأفراد عن طريق المصاهرة. مصطلح المصاهرة لا يصف العلاقة بين الزوج والزوجة فحسب، وإنما بين كل منهما وبين سائر الأقارب الدمويين للطرف الآخر.

وتكفل ثقافة كل مجتمع بعض الوسائل الخاصة بتنظيم الزواج بين الأقارب الدمويين الموجودين، بحيث لا تؤدى علاقات الزواج بين أفراد الجماعات الأسرية إلى تعكير صفو الانسجام والتعاون داخل الأسرة الواحدة إلا بأدنى قدر ممكن. وتعرف هذه الوسائل والأساليب باسم قواعد تحريم الزنا بالمحارم، أى تحريم قيام علاقة زوجية بين بعض فئات الأقارب الدمويين، أو الاقتصار- فى حالات أقل- على قيام العلاقات الزوجية بين أفراد بعض الجماعات القرابية المعينة فحسب.

ونحن لا نستطيع أن نؤكد تأكيداً قاطعاً أن الأشكال المختلفة لقواعد تحريم الزنا بالمحارم ذات طبيعة ثقافية خالصة، وأنه لا علاقة لها بالاعتبارات البيولوجية، إذ أنه على الرغم من أن استمرار الزواج بين الأقارب لأمد طويل يؤدى فى الغالب إلى ظهور بعض الآثار البيولوجية الضارة، إلا أنه من المؤكد أن هذه الحقيقة ليست وحدها السبب المسئول عن تحريم الزواج بين بعض الأقارب

الدمويين. ذلك أننا نستطيع أن نثبت بسهولة أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم كثيراً ما لا تحظر مثل هذه الزيجات، بل أنها على العكس قد تحبذها. بل أننا نجد فضلاً عن هذا أن نفس المجموعة من قواعد تحريم الزنا بالمحارم قد تحظر الزواج بين أفراد إحدى الجماعات القرابية، فى الوقت الذى تفرض فيه الزواج على أفراد جماعة قرابية أخرى، تجمعها نفس رابطة القرابة البيولوجية التى تجمع أفراد الجماعة الأولى.

وتبدو لنا هذه النقطة بأجلى صورها من استعراض قواعد تحريم الزنا بالمحارم عند أبناء شعب الكاريرا Kariera، أحد شعوب استراليا الأصليين، الذى يعيش فى غرب القارة. ففى هذا المجتمع يكون لكل فرد أربع مجموعات من العلاقات القرابية من أبناء جيله على النحو التالى:

١ - أخوته، وأبناء أعمامه، وأبناء خالاته (وهم الذين يطلق عليهم من الناحية العلمية مصطلح: أبناء العمومة، والخؤولة المتوازية).

٢ - أخواته، وبنات عماته، وبنات خالاته (أى بنات العمومة والخؤولة المتوازية).

٣- أبناء عماته، وأبناء أخواله (وهم الذين يطلق عليهم من الناحية العلمية مصطلح أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة).

٤ - وأخيراً بنات العمومة والخؤولة المتقاطعة (أى بنات أعمامه وبنات أخواله).

على أننا يجب أن نأخذ فى الاعتبار أن نطاق القرابة عند شعب الكاريرا يتسع بشكل لانهائى بحيث يشمل جميع الناس الذين يدخل الفرد معهم فى معاملات اجتماعية أياً كان نوعها. معنى هذا أن مصطلح "أبناء أو بنات العم أو الخال" Cousins (بالصورة التى استخدم فيها فيما سبق) يضم طائفة من الأفراد الذين لا تربطهم بالفرد سوى علاقات بعيدة أشد البعد، تماماً كما يضم أبناء وبنات عمومته وخؤولته المباشرين.

وعادة الزواج عند شعب الكاريرا بسيطة غاية البساطة، فالفرد لا يستطيع أن يتزوج إلا من أحد أبناء أو بنات العمة أو الخؤولة المتقاطعة. هذا فى الوقت الذى يحظر فيه الزواج- أو أى علاقة جنسية أياً كان نوعها- حظراً شديداً بالأبناء أو أبناء وبنات العمومة والخؤولة المتوازية، أو الأفراد الذين ينتمون إلى الأجيال السابقة أو اللاحقة على جيل الفرد نفسه. وتعنى تلك القواعد إذن أن الشباب فى

الكاريرا يستطيع أن يتزوج ابنة عمته، أو ابنة خالته (أى بنات العمة والخؤولة المباشرين)، فى الوقت الذى يحظر عليه الزواج بابنة عمه، أو ابنة خالته (وهن من بنات العمومة والخؤولة المباشرة أيضاً). فهؤلاء لقريبات تربطهن بالفرد نفس الدرجة القرابية من الناحية البيولوجية، ولكنهن ينتمين من الناحية الاجتماعية- من وجهة نظر ثقافة الكاريرا- إلى عالمين مختلفين، على الأقل فيما يتعلق بالزواج.

وعلى الرغم من أن الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة (وهو أحد أشكال ما يعرف باسم الزواج المفضل عادة) يحظى بدرجة واسعة من الانتشار بين الشعوب الأمية، إلا أنه ليس عاملاً شاملاً بين تلك الشعوب إطلاقاً، حيث نجد عند شعب الشيريكاهوا أباتشى- على سبيل المثال- أن الزواج ليس محظوراً بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة فحسب، وإنما محظور كذلك بين أى رجل وامرأة تربط بينهما علاقة قرابة مهما يكن بعدها. ويشرح أوبلر هذه النقطة من القصة الطريفة التالية:

"أبطال هذه القصة رجل وامرأة تربطهما قرابة بعيدة من خلال والديهما، حيث يحق لكل منهما أن يعتبر الآخر ابن عمه. وكانت المرأة متزوجة زواجاً شرعياً. وبينما كان زوجها متغيباً عن البيت لقضاء بعض المهام، خالفت المرأة الوصية المعمول بها عند الشيريكاهوا، وذهبت لتطهو طعاماً لابن عمها. وقامت بينهما علاقة زنا. وقد ضايق ذلك الزوج وأغاظة، فظل بعيداً عن البيت، وهو الأمر الذى يعد بمثابة الطلاق عند الشيريكاهوا. وقد عمل الزوجان على وضع النقط على الحروف، إذ طلقت المرأة زوجها، وتزوجت زواجاً رسمياً بابن عمها بموافقة وكيلها المسئول عنها".

والملاحظ أن الرجل الهرم "العجوز"، الذى أخبرنى بهذه القصة لأول مرة، لم يستطع أن يتتبع بدقة علاقة القرابة الدموية بين الإثنين (المرأة وابن عمها الذى تزوجت منه فيما بعد)، على الرغم من سعة درايته غير العادية بمثل هذه الأمور. ومع البعد الشديد لعلاقة القرابة هذه، إلا أن الرجل كان ساخطاً على المرأة وقريبها أشد السخط بسبب ارتكابهما جريمة الزنا بالمحارم. وقال لى مشمئزاً: أنه لم يكن ليجرؤ على أن يفعل ذلك أيام كنا فى سن الشباب. ذلك أن الرجل كان يمكن أن يقتل

جزاء مثل هذه الفعلة آنذاك. أما اليوم فإننا نخضع لحكم الرجل الأبيض"[١].

من الواضح إذن أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم عند الشيريكاهوا أكثر صرامة بكثير من تلك القواعد عندنا (فى المجتمع الغربى)، إذ على الرغم من أننا لا نفضل الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة، بل أن بعض المجتمعات اليوم قد تحظر الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة المباشرين، إلا أنه ليس هناك بالتأكيد أى إحساس عام بأن مثل هذه الزيجات تعد من قبيل الزنا بالمحارم. ففى ثقافتنا (الغربية) يعنى الزنا بالمحارم أساساً الزيجات أو العلاقات الجنسية التى تتم بين أفراد ينتمون إلى نفس الأسرة النووية[*].

---

(١) Morris Opler, "An outline of chiricahua apache social organization" **Social anthropology of North American Tribes,** ed Fred Eggan, Chicago: University of Chicago Press, ١٩٣٧, p.١٩٥.

(*) تنصب تلك الملاحظات التى أوردها المؤلفان على المجتمع الغربى بصفة عامة، والمجتمع الأمريكى بوجه خاص. أما فيما يتعلق بمجتمعنا المصرى فقد حدد الدين الإسلامى طبقات المحارم تحديداً دقيقاً، ليس فيه مجال للخلاف. وقد أورد الإمام الغزالى فى كتابه العظيم "إحياء علوم الدين" موانع النكاح، وهى تسعة عشر مانعاً، نختار منها الموانع التالية:

الأول: أن تكون منكوحة للغير.

الثانى: أن تكون معتدة للغير.

الثالث: أن تكون مرتدة عن الدين.

التاسع: أن تكون قريبة للزوج، بأن تكون من أصوله أو فصوله، أو فصول أول أصوله، أو أول فصل من كل أصل بعده أصل. وأعنى بالأصول الأمهات والجدات وبفصوله الأولاد والأحفاد، وبفصول أول أصوله الأخوة وأولادهم، وبأول فصل من كل أصل بعده أصل العمات والخالات دون أولادهن.

العاشر: أن تكون محرمة بالرضاع، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من الأصول والفصول كما سبق. ولكن المحرم خمس رضعات، وما دون ذلك لا يحرم.

الحادى عشر: المحرم بالمصاهرة، وهو أن يكون الناكح قد نكح ابنتها أو حفيدتها أو ملك بعقد أو شبهة عقد من قبل. أو وطئهن بالشبهة فى عقد، أو وطئ أمها أو إحدى جداتها بعقد أو شبه عقد. فمجرد العقد على المرأة يحرم أمهاتها، ولا يحرم فروعها إلا بالوطء، أو يكون قد نكحها أبوه أو ابنه من قبل.

الثانى عشر: أن تكون المنكوحة خامسة.

الثالث عشر: أن يكون تحت الناكح أختها أو عمتها أو خالتها، فيكون بالنكاح جامعاً بينهما. وكل شخصين بينهما قرابة لو كان أحدهما ذكراً والآخر أنثى لم يجز بينهما النكاح فلا يجوز أن يجمع بينهما.

الرابع عشر: أن يكون هذا الناكح قد طلقها ثلاثاً. =

=السادس عشر: أن تكون محرمة بحج أو عمرة أو كان الزوج كذلك.

السابع عشر: أن تكون ثيباً صغيرة فلا يصح نكاحها إلا بعد البلوغ.

والقاعدة الوحيدة من قواعد تحريم الزنا بالمحارم، التى تصدق صدقاً عاماً، هى تلك التى تحظر الزواج بين الآباء والبنات، والأمهات والأبناء، والأخوة والأخوات. إلا أن هناك على أى حال بعض المجتمعات التى يتحتم فيها على بعض الأفراد أن يتزوجوا من بناتهم. وكان ذلك المبدأ معمولاً به على سبيل المثال- عند أبناء طبقة النبلاء الرفيعة المقام عند شعب الانكا فى بيرو، وعند قدماء المصريين، وفى مملكة هاواى القديمة. إلا أن تلك الاستثناءات تؤيد مع ذلك القاعدة العامة، إذ لم يكن يسمح بالزواج من الأبناء فى تلك المجتمعات إلا لقلة قليلة فقط من الأفراد. فالأشخاص الذين كان يتحتم عليهم الزواج من أبنائهم كانوا أفراداً متميزين أشد التميز، حيث كانوا شخصيات مقدسة فى الغالب. وكان ذلك الزواج يتم من أجل الحصول على وريث أهل لخلافتهم فى العرش، وهو ما لا يمكن أن يتم إلا بوساطة شخص يتمتع بنفس المكانة، أو نفس القدسية، أى إبناً لهم.

يتضح إذن فى الوقت الذى تحدد فيه كل المجتمعات الإنسانية الزنا بالمحارم وتحظره، نجد أن التعريف وقواعد الحظر لا تتشابه تشابهاً دقيقاً فى كل الثقافات. وهذه الحقيقة هى التى تدحض الغرض الذى يذهب إلى أن مفهوم الزنا بالمحارم يرجع فى الأساس إلى اعتبارات بيولوجية. إلا أنها تدلنا فى الوقت نفسه على أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم، شأنها شأن سائر السمات الثقافية، عبارة عن بعض النماذج المحددة التى توجه السلوك الإنسانى والتى تستمد وجودها واستمرارها من أنها تخدم على نحو ما الاحتياجات الأساسية للمجتمعات البشرية. ومن ثم فإن المشكلة الجوهرية التى يطرحها علينا وجود قواعد لتحريم الزنا بالمحارم ليست تحديد أصولها ونشأتها. وإنما التحقق من الوظيفة التى تضطلع بها فى المجتمع.

٣- وظيفة قواعد تحريم الزنا بالمحارم

لما كانت قواعد تحريم الزنا بالمحارم تحظر الزواج، أو العلاقة الجنسية بين بعض فئات الأقارب الدمويين، وجدناها أدت إلى تكوين جماعات قرابية تقوم على مبدأ الزواج الاغترابى، مثل: الأسرة النووية، أو الأسرة المشتركة، أو العشيرة، التى يتحتم على أفرادها أن يتخذوا لهم (أو لهن) زوجات (أو أزواجاً) من خارج

الثامن عشر: أن تكون يتيمة، فلا يصح نكاحها إلا بعد البلوغ.
انظر أبو حامد بن محمد الغزالى، إحياء علوم الدين، المطبعة العثمانية المصرية، (طبعت على النسخة الأميرية المطبوعة سنة ١٢٨٩هـ)، يونيو ١٩٣٣م. كتاب آداب النكاح. وهو الكتاب الثانى من ربع العادات. ص ص١٩-٥٠، خاصة ص٣٣-٣٤. (المترجم)

الجماعة. أو يمارسوا العلاقات الجنسية مع أطراف من خارج الجماعة. والوضع القائم فى المجتمعات الغربية أن الأسرة النووية تقوم على الزواج الاغترابى، شأنها شأن جميع المجتمعات، اللهم إلا بعض الاستثناءات القليلة التى لا وزن لها. أما عند الكاريرا فالزواج الاغترابى يميز الأسرة المشتركة التى تقوم على مبدأ السكنى عند الأب، ذلك أن أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعين عند الكاريرا ينتمون دائماً إلى أسرة مشتركة أخرى. أما عند النافاهو، وكثير غيرها من الشعوب. فنجد أن العشيرة هى وحدة الزواج الاغترابى، وهى تضم عادة بضع عشرات أو مئات من الأفراد. فيحظر على الفرد أن يتزوج من داخل العشيرة التى ولد فيها.

ومن التفسيرات- التى كثيراً ما تطرح لتحليل ظاهرة الزواج الاغترابى- ذلك التفسير الذى يعتمد على قواعد تحريم الزنا بالمحارم، والذى يؤكد الطبيعة السيكولوجية لروابط القرابة، وخاصة تلك الموجودة بين الأفراد الذين ولدوا وتربوا داخل نفس الأسرة، فيقال أنه عندما يولد الأطفال داخل إحدى الأسر، أو ينتمون إليها عن طريق التبنى، تظهر رابطتان قرابيتان جديدتان: أولاً رابطة القرابة بين الوالدين (أو غيرهما ممن يقوم على رعاية الأطفال) والأطفال الذين يضطلعون بتربيتهم، والثانية رابطة القرابة بين الأبناء الذين يخضعون لتربية نفس الوالدين. وكلتا هاتين العلاقتين تكون فى العادة من طبيعة لا جنسية، إنهما تبدآن فى التكوين قبل مرحلة النضج الجنسى للأطفال بوقت طويل، وهما لذلك تختلفان سيكولوجيا عن علاقات المصاهرة التى تتكون عن طريق الزواج أو التزاوج، والتى تنطوى على علاقات جنسية. فالواضح أن ما يسمى الخوف من الزنا بالمحارم هو نتيجة هذا التعارض: حيث يقال أن الفرد العادى لا يستطيع- من الناحية النفسية- أن يمارس علاقة جنسية مع الوالد (أو أى شخص كبير قام نحوه بهذا الدور) أو مع الابن (أو مع أى شخص تعلم الفرد أن يعتبره ابناً له).

ووجه القصور فى هذا الفرض أن الارتباط المستمر بين أعضاء الأسرة لا يؤدى تلقائياً إلى حدوث كراهية للعلاقات الجنسية بين الأفراد الذين تضمهم تلك الأسرة. ولو كان الأمر كذلك لما كانت هناك حاجة- مثلاً- إلى تحريم الزنا بالمحارم بين أفراد الأسرة النووية. ومع ذلك نجد أن انتشار هذه القواعد العامة والشاملة يعد حقيقة راسخة، حيث نجد كل المجتمعات تقريباً تحظر بشكل صارم قيام علاقة زواج أو حدوث علاقة جنسية بين الأب والبنت، والأم والابن، والأخ والأخت. ونجد فضلاً عن هذا أن من الظواهر العامة الشاملة أيضاً أن من يخرج

على تلك القواعد يقابل بأقصى العقوبات.

وقد ادعى فرويد (وإن لم يقم الحجة على ذلك) أن الكثير من الاضطرابات النفسية ترجع إلى الرغبات الجنسية اللاشعورية المكبوتة بعنف، والتى يكونها الأطفال تجاه والديهم، أو أخواتهم: أن معيشة أفراد الأسرة الواحدة فى ظل ارتباط يومى وثيق لا يؤدى فى ذاته إلى كبح الانجذاب الجنسى. بل إن ذلك قد يزيده بالفعل، إذ يلاحظ- كما أوضح هوايت- أن الطفل قد يبدأ بالإحساس بالرغبة الجنسية نحو أقربائه الدمويين المباشرين الذين يتعامل معهم باستمرار كوالديه أو إخوته(١).

وأخيراً علينا ألا نغفل أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم كثيراً ما تكون مفروضة على أقارب لا تجمعهم حياة مشتركة وثيقة، بل وعلى أقارب يكونون أغراباً بعضهم عن بعض. وقد لاحظنا فى الفقرة الثانية من هذا الفصل أن الشيريكاهوا أباتشى يعتبرون الزواج بين أبناء عمومة أو خؤولة متباعدين نوعاً من الزنا بالمحارم، شأنه شأن الزواج الذى يتم بين الأخ وأخته. كذلك يحظر شعب النافاهو الزواج أو الاتصال الجنسى بين جميع أفراد العشيرة، بغض النظر عما إذا كانوا قد ولدوا وتربوا داخل نفس الأسرة النووية أو الأسرة المشتركة أم لا. ويوضح كلاكهون تلك النقطة من خلال قصة طريفة عن إحدى المدرسات فى أحد معسكرات إقامة الهنود الحمر فى الولايات المتحدة التى ضايقها اثنان من شباب النافاهو فى أحد الاحتفالات، عندما رفضا رفضاً قاطعاً الرقص معها. ويقول كلاكهون: أن المدرسة لم تستطع أن تدرك أن الإثنين كانا ينتميان إلى نفس العشيرة، وأن فكرة الاقتراب الجسدى الذى يحدث فى أثناء رقص البيض يخلق عند الفرد من النافاهو نفس شعور الحرج الذى تحس به هذه المدرسة لو طلب منها مدير فندق مزدحم أن تقضى الليلة مع أخيها البالغ فى سرير واحد"(٢). واضح أن العوامل النفسية لا تفسر قواعد تحريم الزنا بالمحارم التى من هذا النوع.

ولذلك يجمع الأنثروبولوجيون كافة تقريباً على أنه: لا العوامل البيولوجية، ولا العوامل النفسية، يمكن أن تفسر بشكل مقنع قواعد تحريم الزنا بالمحارم. وقد صاغ لنتون هذه النقطة صياغة بليغة محكمة فى العبارة التالية:

"إن فهمنا للأسباب الداعية لفرض تحريم الزنا بالمحارم فهم ناقص أشد

---

(١) Leslie A. White, “The definition and prohibition of incest”, American Anthropologist, ٥٠ (١٩٤٨), ٤١٦-٤٣٥, p.٤٢٤.

(١) Clyde, Kluckohhn and Dorothea C. Leighton, The Navtho, Cambridge, Mass: Harvard University Press, ١٩٤٦, p.٢٣٣.

النقص. إذ لما كانت هذه القوانين شائعة فى جميع أنحاء العالم، فلا غضاضة فى الاعتقاد بأن أسبابها موجودة فى كل مكان، غير أنه بإمكاننا أن نستبعد على الفور العوامل البيولوجية من أن تكون ضمن هذه الأسباب. فالتناسل بين ذوى القرابة الوثيقة ليس مضراً بالضرورة. حتى فى الحالات التى قد تسبب فيها العيوب الوراثية فى السلالة أضراراً، نجد أن التزاوج بين الأقرباء القريبين يحتاج إلى زمن طويل قبل أن ينكشف أمرها بوضوح. أضف إلى ذلك أن الجماعة البدائية تكون عادة صغيرة نسبياً، وقلما يتزاوج أفرادها مع من يخرجون عن نطاقها، ولذا تتخذ الصفات المتوارثة فى أعضائها خلال أجيال قليلة شكلاً موحداً يكون فيه الفرق البيولوجى ضئيلاً، إن لم يكن معدوماً، بين زواج رجل من ابنة عمه المباشرة وبين زواجه من ابنة أحد أبناء عمومته البعيدين. كما أن التفسيرات الاجتماعية البحتة التى تقدم لتعليل قواعد تحريم الزنا بالمحارم ليست هى الأخرى مرضية تماماً. ذلك لأن هذه القواعد تتخذ أشكالاً متباينة أشد التباين. فتحريم زواج الابن من أمه هو التحريم الوحيد الشائع فى كل مكان فى العالم. أما زواج الأب من ابنته فيسمح به فى مجتمع واحد على الأقل هو مجتمع الأزاندى. فى حين اعترفت عدة مجتمعات، بل تطلبت، زواج الأخ من أخته.. ويبدو من المحتمل أن هناك عوامل سيكولوجية معينة لها دخل فى الموضوع، غير أن هذه العوامل ليست من القوة أو الثبات بحيث تفسر اتخاذ قرار تحريم الزنا بالمحارم شكل النظم الاجتماعية المستقرة، ومما يثبت ذلك وجود حالات وقع فيها الزنا بالمحارم من مختلف درجات القرابة فى جميع المجتمعات. ومما يثبت ذلك أيضاً أن لدى جميع المجتمعات قوانين رادعة معينة ما كانت لتلزم لو كان عند الناس استعداد تلقائى للتقيد بمبادئ هذه القوانين. وتمثل قواعد تحريم الزنا بالمحارم بعد تطورها أداة قيمة للحيلولة دون التعارض فى الأوضاع التى يشغلها الأفراد فى المجتمع، غير أنه ليس من السهل علينا أن نتصور هذه القواعد إنما وجدت لتحقيق هذه الغاية، ومن المحتمل أنها نشأت فى الأصل نتيجة كل هذه العوامل مجتمعة"[١].

٤- العوامل الثقافية فى قواعد تحريم الزنا بالمحارم

لاحظنا من قبل أن الأسر بصرف النظر عن أحجامها ودرجة تعقيدها،

---

(١) Ralph Linton, **The study of man,** (New York: Appleton- Century- Crofts, Inc., ١٩٣٦), pp.١٢٥-١٢٦.

هذا وقد صدرت لهذا الكتاب الهام ترجمة عربية قيمة أنجزها عبدالملك الناشف بعنوان: دراسة الإنسان، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت (بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر)، ١٩٦٤. والفقرة المشار إليها فى حاشية المؤلف تقع على صفحتى ١٧٠ -١٧١ من الترجمة العربية. (المترجم)

جماعـات علـى درجـة عاليـة مـن التكامـل، كمـا أبرزنـا فيمـا سـبق أن الأسـرة والجماعـات القرابيـة الأخـرى تعمـل فـى الغالـب كوسـيلة مـن وسـائل الضـبط الاجتماعى. أى كوسيلة للحفاظ على العلاقات التعاونية المنظمة بين أفرادها.

ومن الواضح الآن، كما بين مالينوفسكى وآخرون(١)، أن الدافع الجنسى يعتبر عامل تمزيق وهدم بصفة عامة، ومن ثم يؤدى إلى تفكك البناء الأسرى. فالمجتمع الذى يبيح الزنا بالمحارم يعجز عن الحفاظ على استقرار التنظيم الأسرى. ومعنى ذلك بالنسبة لأغلب المجتمعات، وخاصة الشعوب الأمية التى تمثل الوحدات الأسرية فيها الدعائم الأساسية للنظام الاجتماعى العام، معناها عدم وجود أى تنظيم اجتماعى يؤدى الوظائف المطلوبة.

ومن ثم تعمل قواعد تحريم الزنا بالمحارم، كوسيلة للحفاظ على الجماعة الأسرية. وتختلف تلك القواعد فى طبيعتها ومداها حسب اختلاف بناء الأسرة. ولكن من الأهمية بمكان أن نلاحظ أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم لها وظيفة أخرى أبعد أثراً من ذلك، ألا وهى خلق روابط بين الأسر المختلفة ومن ثم التأليف بينها فى كيان كلى متعاون أكبر. فالبشر- على خلاف أغلب الأنواع البشرية الشبيهة بالإنسان- لا يعيشون فى جماعات تكاثر مختلفة. وإنما هم يعيشون فى مجتمعات محلية، وفى مجموعات منظمة تعيش داخل حدود إقليمية معينة تضم الكثير من وحدات التكاثر وغالباً ما تضم عدداً من الأسر، سواء أكانت أسر نووية، أو أسراً ممتدة، وبفضل الثقافة يتعاون أفراد هذه المجتمعات بدلاً من أن يتنافسوا بعضهم مع بعض. ولكى يصبح الإنسان سيداً لبيئته وليس ضحية لها، يجب أن يكون هناك تعاون بين الأسر، وتعد قواعد تحريم الزنا بالمحارم إحدى الوسائل التى تستهدف تحقيق هذه الغاية.

وليس بوسعنا- بطبيعة الحال- أن ندلل على هذه النتيجة بوساطة الشواهد التاريخية. فالأصول الأولى لقواعد تحريم الزنا بالمحارم تمتد إلى الماضى الذى لا نعرف عنه شيئاً. ولكننا نستطيع أن ندلل على أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم تعمل اليوم على دعم العلاقات التعاونية المتناغمة بين الأسر المختلفة. ولإلقاء المزيد من الضوء على ذلك، نعود مرة أخرى إلى الإشارة إلى قبائل الشيريكاهوا أباتشى،

---

(٢) Bronislaw Malinowski "Culture", **Encyclopedia of the social sciences** (New York: the MacMillan Company, ١٩٣٠). Vol.IV, p.٦٣٠.

حيث يمتد حظر الزواج والتزاوج ليشمل شتى الأقارب الدمويين المعروفين، مهما بعدت علاقاتهم فيما بينهم.

يبدأ الفرد فى هذا المجتمع حياته فى كوخ الأسرة النووية، ويعتنى به كطفل رضيع كل من الوالدين والأخوة الكبار، وأحياناً أجداده لأمه. وخالاته أيضاً. وبمجرد أن يصبح قادراً على الحركة بنفسه، يتسع عالمه الاجتماعى ليشمل الأطفال الآخرين داخل المخيم الخاص بالأسرة المشتركة (أبناء عمومته وخؤولته)، وآبائهم (خالاته وأخواله)، والأقارب الآخرين من خط الإناث، وقليلاً ما يتصل بالأسرة المشتركة لوالده، حيث يتعرف إلى أبناء أعمامه وعماته، وعماته وأعمامه وأجداده لأبيه.

ويتعلم الفتيان والفتيات فى سن مبكرة الانفصال بعضهم عن بعض فى أثناء اللعب أو اللهو، ويزداد هذا الانفصال صرامة كلما كبر الأطفال، ويتعلمون تدريجياً كيف يسلكون سلوكاً منضبطاً ورسمياً تجاه أخوتهم وأبناء عمومتهم من الجنس الآخر، سواء كان هؤلاء يعيشون فى نفس مخيمهم، أو فى مخيم أسرة مشتركة قريبة لهم. ويتدعم هذا الاتجاه من خلال الاختلافات فى التعليم الذى يتلقاه كل جنس والمهنة التى يزاولها. فالأطفال يجب أن يتعلموا الصيد، وصناعة الأسلحة، وممارسة سائر الفنون الخاصة بالرجال. بينما تعمل الفتيات مع أمهاتهن وأقاربهن الإناث فى الأعمال المنزلية العديدة. فحتى سن المراهقة، يقتصر اختلاط فتيان وفتيات الشيريكاهوا أساساً على أقاربهم من نفس الجنس، ويعيشون فى الغالب داخل أسرة التوجيه المشتركة (التى نشأوا فيها). وفيها يقيمون روابط دائمة قائمة على أواصر الدم، ويستعدون للوقت الذى ينتقلون فيه إلى وسط اجتماعى جديد واسع، بعد بلوغهم مرحلة النضج الجنسى.

وتأتى المراهقة ومعها كمية مضاعفة من الأنشطة والأعباء بالنسبة لكلا الجنسين. فبعد الدورة الشهرية الأولى أو فى أثنائها، تمر الفتاة بطقس معقد يستمر أربعة أيام، بهدف إعدادهن طقوسياً لمرحلة الأنوثة. ويرمز- فى الوقت نفسه- لاستعدادهن للزواج. ويشهد هذه الطقوس كل الأسر المشتركة فى الجماعة المحلية، كما يمكن أن يشهدها زوار من جماعات محلية أخرى داخل المنطقة. وبهذه المناسبة تتم رقصات جماعية تهيئ فرصاً عديدة لالتقاء الشباب غير المتزوج، وإن كان ذلك يتم تحت رقابة بعض الإناث الكبار اللائى يرافقن الفتيات فى حفلات

الرقص.

ويبرز الفتيان وصولهم إلى مرحلة الرجولة من خلال اشتراكهم كمحاربين تحت التمرين فى أربع حملات حربية متتالية. وبذلك يتعلمون فنون الحرب والقتال تحت إشراف وحماية المحاربين الأكبر سناً والأكثر خبرة. ويتحتم على هؤلاء المحاربين الصغار فى أثناء هذه الحملات أن يراعوا بدقة بعض الإجراءات الطقوسية، فلا يتكلمون إلا إذا خاطبهم أحد وحتى فى هذه الحالة لا يردون إلا بلغة حربية خاصة. كما يتعين عليهم أن يقوموا بأداء كل الأعمال الصغيرة والبسيطة المرتبطة بإقامة المخيمات والارتحال لمسافات بعيدة. وبعد أن تتم الحملات الأربع ويثبت هؤلاء الشباب كفاءتهم، ترحب بهم الجماعة كرجال، لهم حرية الزواج والاضطلاع بمسئوليات الكبار.

وبعد التدريب الذى يتلقاه الشباب داخل الأسرة المشتركة، والذى يبلغ ذروته بطقوس البلوغ، يتجه الشباب من كلا الجنسين للبحث عن الزوجات وأزواج لهم من خارج نطاق القرابة الدموية. فقد تعلموا طوال تلك الفترة، وتحت تهديد العقاب القاسى، أن يتحاشوا كل أخوتهم وأبناء خؤولتهم من الجنس الآخر، أو أن يعاملوهم بأقصى درجات الرسمية الاحترام، إذا ما كان الاحتكاك بهم أمراً محتماً، غير أن الأسرة المشتركة وكذلك الجماعة المحلية تتيح لهم، فى مناسبات اجتماعية عديدة، الفرص للالتقاء بغير الأقارب من الجنس الآخر. وكثيراً ما يقوم بعض الأعضاء فى الأسرة المشتركة باختيار وترتيب الزيجات الملائمة لأبنائهم.

وتعمل هذه الزيجات على الربط بين الأسر المشتركة، مثلما تربط بين العروس وعريسها، فى علاقات مصاهرة لا تنفصم عراها بسهولة. وتبدو أهمية تلك الروابط واضحة عندما نتذكر أن الجماعة المحلية للشيريكاهوا ليست بناءاً على درجة عالية من التنظيم يعمل على تماسكه جهاز سياسى محكم، وإنما هى عبارة عن اتحاد غير مستقر نسبياً من الأسر المشتركة يؤلف بين وحداته التوافق المتبادل والاحترام المشترك لزعيم محنك يتمتع ببعض الكفايات البارزة. ثم يأتى ارتباط الأسر المشتركة لتلك الجماعة. عن طريق الزواج فيما بينها، ليكون بمثابة مزيد من التدعيم لوحدة واستمرار الجماعة المحلية. ولما كانت الجماعة المحلية تعد الأداة الرئيسية للهجوم والدفاع عن المجتمع، الذى يقضى الجانب الأكبر من وقته فى الحرب والقتال، فإن الحفاظ على هذه الجماعة المحلية واستمرارها يمثل

أهمية لتأمين كل الأسر التى تنتمى إليها.

وتلخيصاً لهذه الفقرة، يبدو واضحاً أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم تؤدى وظيفتها بطريقتين على الأقل لهما أهميتهما هما: **أولاً**: ضمان استقرار الوحدة الأسرية وتعاونها من أجل رعاية الأطفال وتربيتهم، وكذلك من أجل تحقيق أهداف اقتصادية فى نفس الوقت. **وثانياً**: ضمان توجيه الدوافع الجنسية للرجال والنساء نحو تكوين علاقات جوهرية بين الأسر المختلفة. ومع أن هذه الوظائف الاجتماعية لقواعد تحريم الزنا بالمحارم لا تلقى لنا ضوءاً كافياً على أصولها ومنشئها، إلا أنها توضح علاقتها، بوصفها أنماطاً ثقافية، ببقية عناصر الثقافة.

٥- الزواج المفضل

توضح البيانات التى قدمناها فى الفقرة السابقة أن الزواج لا ينطوى فقط على تعاقد بين فردين، ولكنه يعتبر فى نفس الوقت تعاقداً بين أسرتين. فالزيجات كثيراً ما تتم، من خلال قواعد تحريم الزنا بالمحارم، بحيث تقوى روابط الألفة بين الأسر والوحدات الأكبر القائمة على الزواج الاغترابى، ومن ثم تهيئ أساساً عريضاً للتعاون بين المجتمعات لم يكن من الممكن تحقيقه عن أى طريق آخر.

وقد رأينا أنه حتى فى المجتمع الغربى الذى تلعب فيه الأسرة دوراً قليل الشأن نسبياً فى الضبط الاجتماعى، يعد الزواج من الأمور التى تهم الأسرة كما تهم الفرد تماماً. فكم من رجل أو امرأة اكتشف، قبل إتمام الزواج أو بعده، أنه لم يرتبط بقرين له فحسب، ولكنه ارتبط أيضاً بعدد من الأقارب الجدد الذين يتعذر عليه- إن لم يكن مستحيلاً- أن يتجاهلهم. هذا فضلاً عن أن الأسر غالباً ما تصر على أن يتزوج أبناؤها بأفراد يماثلونهم فى العقيدة الدينية، وفى عضوية الجماعة العرقية أو العنصرية، وفى المكانة الاقتصادية الاجتماعية. ويمكن أن نطلق على مثل هذه القيود التى تفرض على اختيار شريك الحياة بمعناها الواسع، يمكن أن نطلق عليها "الزواج المفضل"- أى تفضيل، أو أحياناً، فرض اختيار شريك الزواج من بين أفراد جماعة فرعية معينة داخل المجتمع.

أما فى المجتمعات الأخرى- وخاصة تلك التى تتحكم فيها تقاليد القرابة إلى حد كبير- فإن الزواج المفضل يكون محدداً على نحو أكثر دقة، كما ينفذ بطريقة

أكثر صرامة. وهكذا نجد أن أبناء شعب الكاريرا الاسترالى- كما لاحظ فى الفقرة الثانية من هذا الفصل- يشترطون أن يتزوج الفرد من ابنة عمته أو خاله، سواء كانت قرابة بعيدة أو مباشرة، فالفرد لا يمكن أن يتخذ له قرينة من جماعة أخرى على الإطلاق. وغالباً ما يؤدى هذا النظام إلى وجود أسرتين مشتركتين قائمتين على نظام السكنى عند الأب تتبادلان- بانتظام تقريباً- النساء الصالحات للزواج، بحيث تتزوج بنات إحدى الأسرتين أبناء الأسرة الأخرى الذكور، والعكس بالعكس.

ولهذا الأسلوب فى الزواج بعض المزايا الواضحة، التى تخدم استقرار الأسرة نفسها من ناحية، كما تحافظ على التعاون بين الأسر المختلفة من ناحية أخرى. فالنساء اللائى ينتمين إلى الأسرة من خلال الزواج يكن معروفات للنساء الموجودات بالفعل داخل الأسرة بوصفهن أقارب لهن. ومن اللائى يسعين إلى إتمام هذا الزواج، ويعملن على تحقيق التكيف مع أقارب الزوج. ومن ثم نجد أنه عندما تستقر أولئك الزوجات بالفعل مع أزواجهن، لا يؤدى ذلك إلى حدوث قدر كبير من الاضطراب فى التناغم والتعاون داخل الأسرة. وكذلك فإن أى أسرتين مشتركتين، ترتبطان فيما بينهما بعديد من روابط المصاهرة، وتتوقعان تزايد مثل هذه العلاقات فى المستقبل، وتتزايد المصالح المشتركة بينهما، كما يعد ذلك حافزاً لبذل جهود متعاونة.

وينتشر الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة بين مختلف شعوب العالم، ولكنه لا يظهر بصورة موحدة ولا يفرض بنفس الصرامة التى يفرض بها عند شعب الكاريرا. ففى كثير من أقاليم الصين- مثلاً- يفضل أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعة كأزواج، إلا أن ذلك ليس شرطاً مفروضاً، فمن الشائع أن يتزوج الأفراد من غير الأقارب. ومع ذلك، فإن الزواج من أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعة يؤدى- فى المناطق التى يفضل فيها- إلى تمكين العروس الجديدة من التكيف مع الأسرة المشتركة لزواجها بأقل قدر من الصعوبة والتوتر، كما أنه يتيح للأسر التى ترتبط عن طريق عدد كبير من الزيجات أساساً راسخاً لتحقيق التعاون الذى لم يكن من الممكن تحقيقه عن أى طريق آخر.

وهناك شكل آخر- وإن كان أكثر ندرة- للتزاوج المفضل يظهر فى الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة المتوازية، الذى يمارسه (الذين يعيشون على رعى الإبل) فى شمال الجزيرة العربية. تعيش تلك القبائل فى بيئة صحراوية، متنقلين

من مكان لآخر بحثاً عن الماء والكلأ اللازم لرعى الإبل، التى تمثل أهم وسيلة للعيش عندهم. ومن أجل العناية بالإبل وحمايتها من حملات القبائل المعادية، تحتاج القبيلة البدوية إلى قوة بشرية ضخمة، تجمع بينها أواصر قرابة متينة، حيث أن تقاليد القرابة تمثل الوسيلة الأساسية للضبط الاجتماعى فى ذلك المجتمع. ولهذا يفضل ألا يترك الشاب الجماعة عند الزواج، وإنما يبقى فيها، وعليه إما أن يأتى بعروسه لتعيش مع جماعته الأبوية، وإما أن يتخذ له زوجة من داخل الجماعة نفسها. ومع ذلك فالزواج من خارج الجماعة يشتت ولاء الرجل فيما بين الجماعة التى ولد فيها وجماعة عروسه، وهو وضع صعب احتماله بالنظر إلى العداوة المفرطة بين الجماعات، والتى تظهر نتيجة المنافسة الشديدة على كميات الماء والكلأ القليلة المتاحة. ولهذا تفضل الجماعات البدوية الزواج الداخلى- أى ذلك الذى يتم بين أطراف داخل الجماعة نفسها. والزواج المفضل هو زواج ابنة العم التى تولد وتنشأ داخل نفس الجماعة. وهكذا لا يحتفظ البدو بالشباب الذكور داخل الجماعة فحسب، وإنما يعمل ذلك أيضاً على دعم علاقتهم مع أعمامهم- التى تكون قوية أصلاً- من خلال رابطة المصاهرة.

وهكذا يمكن اعتبار الزواج المفضل وسيلة أخرى لتدعيم التضامن الاجتماعى، وتوسيع قاعدة التعاون داخل المجتمع. وقد يحظى بأهمية خاصة فى المجتمعات التى تخضع لتقاليد القرابة إلى حد بعيد، وفى المجتمعات التى يكون التعاون بين الجماعات الأسرية المتميزة ذا ضرورة جوهرية لبقائها. ولقد حدث عبر تاريخ المجتمع الغربى أن تقلصت أهمية الزواج المفضل- بل والدور الذى تلعبه الأسرة فى إتمام الزواج- بعد انتقال هذا المجتمع من مرحلة ما قبل الصناعة الماضية، حيث كان الاهتمام منصباً على العلاقات الأسرية وتقاليد القرابة، وتحوله إلى مرحلة الحضارة الصناعية التى أصبحت الأسرة فيها صغيرة الحجم، والتى تلعب تقاليد القرابة فيها دوراً ضئيلاً فى الضبط الاجتماعى. ففى العصر الماضى كانت الأسرة تلعب دوراً كبيراً فى اختيار شركاء الحياة لأبنائها وبناتها، إلى حد أنها كانت ترتب الزيجات المفضلة لأبنائها دون أى استشارة لهم أو أى مراعاة لمشاعرهم الخاصة، ورغم أن الأسرة تلعب اليوم ولاشك دوراً ما فى تزويج أبنائها، إلا أن الزواج "الجاهز" أصبح شيئاً بالياً يندر أن نصادفه.

٦- الزواج الليفراتى (من أرملة الأخ)

والزواج بأخت الزوجة المتوفاة

تعتبر الأنماط الثقافية المثالية، فى معظم المجتمعات، الزواج رابطة مستمرة على نحو ما، فهو رابطة لا يمكن أن تتحلل بسهولة تبعاً لهوى أى من الطرفين. ثم هناك- فضلاً عن هذا- الحقيقة التى مؤداها أن الزيجات متى بدأت، تقيم أواصر دائمة بين الأسرتين فى كثير من المجتمعات، أواصر تتجاوز فى دوامها الأطراف المباشرين للعلاقة الزوجية. ونلمس التعبير عن هذه الحقيقة على المستوى الثقافى فى نظام الزواج من أرملة الأخ Levirate، والزواج بأخت الزوجة المتوفاة Sororate، وهما من الأنماط الثقافية المنتشرة بين الشعوب الأمية. وتقضى قواعد الزواج الليفراتى، بأن على الرجل أن يتزوج زوجة (أو زوجات فى حالة المجتمع الذى يأخذ بالزواج التعددى) أخيه المتوفى. أما نظام الزواج السوروراتى فيحتم على الرجل الأرمل أن يتخذ له زوجة محل زوجته المتوفاة من إحدى أخواتها غير المتزوجات. وتكشف لنا قبائل الشيريكاهوا أباتشى، التى تمارس الزواج الليفراتى والزواج السوروراتى، تكشف لنا بجلاء عن الطريقة المحكمة التى تعمل من خلالها هذه العادات الجمعية على الحفاظ على العلاقات الزواجية القائمة بالفعل بين الأسرتين.

وقد لاحظنا من قبل أن الأسرة المشتركة القائمة على نظام السكنى عند الأم، تمثل الوحدة الاجتماعية والاقتصادية عند الشيريكاهوا أباتشى. فالشبان يصبحون أعضاء فى أسر زوجاتهم، ويحلون- من الناحية الاقتصادية- محل الأبناء الذين يتركون الأسرة المشتركة عند الزواج، ولكى يضمن المجتمع تحول هؤلاء الأصهار إلى رأس مال اقتصادى للأسرة المشتركة. فمن الواضح أن على الأسرة المشتركة أن تشجعهم على الاستمرار فى الإقامة، كما أن عقد زواجهم يفترض فيهم بالفعل أن يظلوا مقيمين داخل الأسرة.

ومن شأن نظامى الزواج الليفراتى والزواج السوروراتى أن يعملا على استمرار الإقامة على هذا النحو. فإذا توفيت زوجة رجل وهو ما يزال فى سن تسمح له بالزواج مرة أخرى، فإنه لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا إذا أتيحت لأخوات زوجته (أو بنات عمومتهن، أو خؤولتهن، اللائى يقمن فى نفس الأسرة المشتركة) الفرصة لأن يطلبوه زوجاً. فإذا ما أبدت إحداهن هذه الرغبة. فإنه يجب عليه أن يتزوجها، ويتم مثل هذا الزواج بعد موت زوجته مباشرة. ومن ثم لا يحق للأرمل

أن يبحث عن شريكة لحياته خارج أسرة زوجته المتوفاة، إلا فى حالة عدم وجود امرأة مؤهلة للزواج، أو إذا لم تبد المؤهلات للزواج رغبة فى الاقتران به. وحتى لو حدث ذلك، فإنه لا يستطيع أن يتزوج بالفعل إلا بعد أن تأذن له أسرة زوجته المتوفاة بأن يفعل ذلك. وهو لا يحصل على هذا الترخيص إلا بعد أن تنقضى فترة الحداد المناسبة التى تبلغ سنة أو أكثر. ويجب أن نلاحظ أيضاً، أن الأرمل الذى لا يطلب كزوج من جانب أعضاء أسرة زوجته المتوفاة المؤهلات للزواج قد يجد صعوبة بالغة فى الحصول على شريكة أخرى لحياته من خارج الأسرة المشتركة. ويكاد يكون من المسلم به فى مثل هذه الحالات أن الرجل الأرمل لا يطلب الزواج، لأنه يمثل عبئاً اقتصادياً أكثر منه رأس مال اقتصادى لأسرة زوجته المتوفاة. ومن ثم يندر أن توجد أسرة ترغب فى ضمه إليها، هذا إذا وجدت أسر تقبل ذلك أصلاً.

أما إذا توفى زوج امرأة وهى ما تزال فى سن تسمح لها بالزواج، فإنها تخضع لنفس الالتزام لأخوة زوجها المتوفى، أو أبناء عمومته أو خؤولته، بشرط أن يكون أولئك غير متزوجين طبعاً. فإذا ما طلبها أحد هؤلاء للزواج، وحل محل زوجها المتوفى فى الحياة الاقتصادية لأسرتها، فليس لها حق الاعتراض، بل يجب أن تقبله زوجاً. وإذا لم يتقدم لها أحد المؤهلين لذلك خلال سنة أو أكثر، فمن الطبيعى أن يسمح لها بأن تتزوج غيره، لو تقدم لها أحد.

ولاشك أن أهمية هذه الأنماط السلوكية تبدو واضحة لنا. فالزواج فى نظر الشيريكاهوا، يقيم رابطة بين الأسر المشتركة لا يمكن أن تنفصم بموت الزوج أو الزوجة. فأسرة الزوجة تحتفظ بحقها على زوجها حتى بعد مماتها. ولا يمكن للزوج أو أسرته أن يمتنعوا عن أدائه إذا ما أرادت أسرة الزوجة أن تمارس هذا الحق. كما أن لعائلة الرجل المتوفى نفس الحق على زوجته، أى أن لهم أن يقدموا لها- إذا شاءوا- زوجاً، ويمكن أن تقبله. ويجب أن نلاحظ فى مثل هذه الحالات التى تنتشر بين الشعوب الأمية. أن مصلحة الأسرة فى زواج أحد أفرادها تسبق مصلحة الفرد الذى سيتزوج.

٧- الزواج الواحدى والزواج التعددى

يميز الأنثروبولوجيون عادة بين ثلاثة أشكال من الزواج: الزواج الواحدى Monogamy. وهو زواج رجل واحد بامرأة واحدة، وتعدد الزوجات Polygyny هو زواج رجل واحد بامرأتين أو أكثر. وتعدد الأزواج، Polyandry وهو زواج

امرأة واحدة برجلين أو أكثر. وغالباً ما يجمع نظاماً تعدد الزوجات وتعدد الأزواج تحت مصطلح واحد وهو "الزواج التعددى" Polygamy، وهو زواج الفرد الواحد (من أى النوعين) بزوجين أو أكثر. وهناك شكل رابع للزواج، شديد الندرة. يتكون من خلال ارتباط تعدد الزوجات بتعدد الأزواج حيث تتمتع مجموعات من الرجال والنساء بحقوق زواجية متساوية إلى حد ما بعضهم تجاه بعض، ويطلق على هذا الشكل فى الغالب "الزواج الجماعى" Group Marriage الذى سوف نناقشه فى الفقرة القادمة من هذا الفصل.

وبالرغم من أن هناك الكثير من المجتمعات التى تسمح، أو حتى تشجع على الزيجات التعددية، فإنه لا يترتب على ذلك أن يقترن كل فرد متزوج – أو حتى فى أغلب المتزوجين – بأكثر من زوجة واحدة. بل العكس هو الصحيح تماماً. إذ تدل الإحصاءات فى أغلب المجتمعات التى تعرف الزواج التعددى – إذا لم يكن فيها جميعاً على الإطلاق – على أن الزواج الأحادى هو الشكل السائد. وسبب ذلك واضح تماماً. فنسبة المواليد الذكور إلى الإناث فى أى مجتمع إنسانى متساوية تقريباً، فإذا ما استمرت هذه النسبة بين البالغين جنسياً. فإن زيادة الزيجات القائمة على التعدد تعنى أن عدداً كبيراً من الرجال والنساء يجب أن يظل بلا زواج. ولا يوجد مجتمع يستطيع أن يحافظ على كيانه واستمراره تحت هذه الظروف، فالضغوط العاطفية الناشئة عن ذلك سوف تكون أقوى من أن تكتسب صفة الاستمرار. وهكذا فحيثما تسمح الأنماط الثقافية بالزيجات التعددية، فإن ذلك لا يحدث على نطاق واسع إلا فى المجتمعات التى يفوق فيها عدد أحد الجنسين عدد الجنس الثانى، لسبب أو لآخر. خلاصة القول أن الزواج الواحدى لا ينتشر فقط فى أغلب مجتمعات العالم على أنه أكثر الأشكال قبولاً، وأكثرها سهولة، ولكنه ينتشر أيضاً داخل المجتمعات التى تعرف نظام الزواج التعددى، حيث لا تستطيع إلا قلة من السكان فقط أن تحصل بالفعل على أكثر من زوجة.

٨- الزواج الجماعى

ذهبت بعض النظريات عن أصل الثقافات الإنسانية وتاريخها القديم، إلى أن الإنسان، فى حالته البدائية، لم يكن يعرف أشكال الزواج على الإطلاق، وإنما كان يعيش فى حالة من الشيوعية الجنسية. ثم طور الإنسان بعد ذلك- حسبما تقرر هذه النظريات- نوعاً من الزواج الجماعى، يتمتع فيه مجموعات من الذكور والإناث

بحقوق زواجية متساوية تقريباً بعضهم قبل بعض. وظهر بعد ذلك الزواج القائم على تعدد الزوجات وذلك القائم على تعدد الأزواج، وأخيراً نظام الزواج الواحدى بوصفه آخر أشكال الزواج وأعلاها مرتبة على الإطلاق.

والتمست هذه النظريات البرهان على صحة هذه الفروض من واقع حياة الثقافات "البدائية"، منطلقة من الافتراض الذى مؤداه أن هذه الثقافات قد احتفظت بالأشكال القديمة دون ما تغيير يذكر. إلا أن الزواج التعددى لا يمثل- كما لاحظنا- ظاهرة عامة بين من يطلق عليهم البدائيون. بل أن الزواج الواحدى هو الأكثر انتشاراً بكثير، على الأقل لأن الزواج التعددى لا يمكن أن يوجد إلا تحت ظروف خاصة ونادرة. هذا فضلاً عن أن نظام تعدد الزوجات على الأقل، يوجد بين شعوب لا تعتبر ثقافتها بدائية على الإطلاق، حيث نجده مثلاً عند بعض الشعوب الإسلامية المعاصرة وعند الصينيين، وعند شعب الانكا Incas القديم الذى كان يعيش فى بيرو. فالزواج التعددى، كما رأينا، لا يقترن ببدائية الثقافة، ولكنه يرتبط بظروف خاصة تتعلق بمعدل كل من الرجال والنساء فى مجتمع معين.

وليس هناك من دليل على حالة الشيوعية الجنسية، سواء بين البدائيين أو غيرهم، فكل المجتمعات الإنسانية المعروفة لها قواعد صارمة للزواج، تشبه فى نوعها ودرجة تعقيدها تلك القواعد التى عرضنا لها فيما سبق. كما أن الزواج الجماعى- رغم ظهوره فى بعض المجتمعات- إلا أنه شديد الندرة، كما أنه مثل الزواج التعددى، ليس مقتصراً على البدائيين بالضرورة. ولقد أشرنا بالفعل إلى مثال مأخوذ من شعب التودا، حيث يمكن لمجموعة من الإخوة أن يقترنوا معاً بعدد من الزوجات، ويبدو من الواضح أن هذا الشكل هو بمثابة صورة متطورة عن نظام تعدد الأزواج السابق عليه، راجع إلى تقلص نظام وأد البنات. وهناك مثال آخر عن الزواج الجماعى قدمه لنتون Linton عن قبائل الماركيزان Marquesans فى بولينزيا.

ويرجع انتشار نظام تعدد الأزواج بين الماركيزان، كما هى الحال تماماً عند التودا، إلى ندرة النساء التى ترجع بدورها إلى ممارسة وأد البنات. وهكذا يبدو واضحاً أن الزواج الجماعى، بصورته الموجودة عند شعب الماركيزان، ما هو إلا امتداد للأسرة القائمة على تعدد الأزواج مضافاً إليها زوجة أخرى أو أكثر. فهو لا يرجع إلى بدائية زائدة تميز ثقافة الماركيزان، ولكنه راجع إلى ظروف اجتماعية

اقتصادية خاصة بذلك الشعب.

٩- المهر و"الدوطة" Bride price and dowry

كثيراً ما يساء فهم عادات رفع المهر و"الدوطة" المرتبطة بالزواج، خاصة فى مجتمعات مثل مجتمعنا[١]، لا توجد بها مثل هذه الأنماط الثقافية، فكثيراً ما يفهم المهر على أنه هبوط بمستوى النساء إلى درجة المنقولات التى تباع وتشترى، وتفهم "الدوطة" كوسيلة للحصول على الأزواج عن طريق الشراء. وكلا التصورين غير صحيح. فلا يوجد فى المهر أو "الدوطة" بالضرورة معنى ضمنى بأن الزوجين يمكن أن يباعا ويشتريا كقطع الممتلكات الجامدة التى لا روح فيها.

ويمكن تعريف المهر على وجه التقريب بأنه قيمة تدفع عند الزواج يقدمها راغب فى الزواج، أو فى الغالب الأعم أسرته إلى أسرة العروس. ويخدم هذا المهر المدفوع وظائف عديدة، من بينها أن يرمز إلى المكانة الاجتماعية والاقتصادية للأسر التى ترغب فى الارتباط عن طريق المصاهرة، وإقامة رابطة اقتصادية بين أسرتى العروس والعريس لضمان استقرار الزواج فى المستقبل. هذا فضلاً عن أنه يتيح لأسرة العروس الوسيلة التى تمكنها من أن تستبدل ابنتها بزوجات لأبنائها. ولكى نلقى الضوء على هذه الجوانب المختلفة نعود إلى قبائل الباجندا فى شرق أفريقيا، حيث أصبح المهر هناك، كما هى الحال فى الكثير من المجتمعات الأفريقية، نمطاً من الأنماط الثقافية التى بلغت قدراً عالياً من التطور والنمو.

يتزوج الرجال فى قبائل الباجندا، فى سن مبكرة، وهم لا يزالون فى السادسة عشرة من العمر. أما الفتيات فيتزوجن فى سن الرابعة عشرة. ويجب على الشباب الذى يرغب فى الزواج أن يجمع من الثروة ما يكفى لدفع المهر وتقديم الهدايا الأخرى العديدة اللازمة لطقس الزواج المعقد إلى حد كبير. ومع ذلك فإن بوسعه الحصول على زوجاته بطرق أخرى، عن طريق الوراثة من أخ كبير متوفى (الزواج الليفراتى) أو كمكافأة من زعيمه على خدمة أسداها إليه تستحق التقدير، أو كهبة من تابع يرغب فى أن يحظى بالرضا، أو كنصيب من اقتسامه لغنيمة جاءت من غزوة حربية. غير أن الطريق المفضل والسائد فى الحصول على عروس خاصة فى الزواج الأول. يكون من خلال المفاوضة ودفع المهر.

---

(١) يقصد المؤلف المجتمع الأمريكى (المترجم).

ويتعلم الشاب الباجندى أن يختار زوجته بحرص شديد، لأن عملية جمع المهر تستغرق منه فترة طويلة من الزمن، ولكى يضمن كذلك مساعدة أسرته. ومن الصفات المفضلة فى العروس. الصحة الجيدة. والقدرة على إنجاب الأطفال. والمهارة فى زراعة الحدائق والتدبير المنزلى، والمثابرة والطاعة. أما بعض الاعتبارات الأخرى. مثل الجمال فإنها تعد ثانوية إذا ما قورنت بهذه الصفات. وعندما يجد الشاب الفتاة التى يرومها. وبعد أن تفحصها عيون أسرته بدقة، تبدأ المساومات مع أخيها الأكبر وعمها، وهما اللذان يضطلعان بمسئولية الإعداد لزواج فتيات الأسرة. وإذا ما حصل الشاب على موافقتهما، أحضر عدة أوان مملوءة بالجعة "البيرة" التى تصنع محلياً، ويقسم أمام شهود أن يكون زوجاً طيباً (وهو الشكل الشائع للعقد عند الباجندا كشعب أمى لا يعرف القراءة والكتابة). وبعد ذلك يتعين على الفتاة أن تعبر عن موافقتها بتوزيع الجعة "البيرة" على الحاضرين، أما إذا رفضت الفتاة أن تفعل ذلك، فإن مفاوضات الزواج تتوقف، ويجب على الشاب أن يبحث لنفسه عن عروس فى أسرة أخرى.

ولكن إذا عبرت الفتاة عن موافقتها، أصبح الفتى والفتاة فى حكم المخطوبين، يقوم أهل عشيرة الفتاة بتحديد المهر، ويقدر المهر الذى يدفع بحوالى ٢٥٠٠ صدفة من الصدف الأصفر(*) (وهو ما يساوى تقريباً ثمن رأس واحد من الماشية). ويمكن أن يضاف إليها بعض الحيوانات المستأنسة. والجعة "البيرة" وبعض قطع الملابس المصنوعة من لحاء الشجر، وبعض الأشياء الأخرى التى تتناسب ومكانة أسرة الفتاة ومقدرة الشاب على الدفع. ويعد طلب الأسرة مهراً صغيراً للفتاة مما يؤدى إلى تخفيض مكانة الأسرة، كما أن المهر المبالغ فى ارتفاعه قد لا يشجع زوج المستقبل على التقدم إلى الفتاة. ولذلك يجب على أسرة الفتاة أن تتخذ مسلكاً وسطاً، بحيث تحافظ على وضعها الاجتماعى، وتضمن فى نفس الوقت أفضل زواج ممكن لابنتها.

ولا يتم الزواج إلا إذا دفع المهر. ويستغرق ذلك بعض الوقت من الرجل الفقير، أما إذا كان المرء فى وضع مادى مناسب، فإن الفترة الفاصلة بين الخطبة والزواج تكون قصيرة فى العادة. وفى أثناء هذه الفترة تقوم أسرة الفتاة بإطعامها والعناية بها جيداً، بحيث تصبح ممتلئة وجذابة لزوجها. كما تقوم أخوات العريس

(*) تستخدم هذه الأصداف الصفراء كعملة فى عدد من البلاد الأفريقية والآسيوية. (المترجم)

بزيارة عروس المستقبل باستمرار، ليشرفن على حمامها ولكى يفحصنها جيداً لاكتشاف ما قد يكون بها من عيوب أو عاهات جسمية.

ويعكس مغزى كل هذه الاستعدادات حرص كلتا الأسرتين على نجاح الزواج. ويضمن دفع المهر أن تصبح الفتاة بعد زواجها سيدة منزل زوجها، وتشترك فى زراعة الحدائق والمهن الأخرى التى تعود عليه بالربح. ولا يصبح للأسرة التى ولدت فيها أى حق فى استغلال قوة عملها بعد ذلك على الإطلاق. كذلك يدين أطفالها بالولاء لعشيرة زوجها، وإن كان من الطريف أن نلاحظ هنا أن كل ثالث طفل تنجبه الأسرة الجديدة ينتمى إلى عشيرة الزوجة، ما لم يفتده الزوج أو عشيرته بدفع مبلغ معين لعشيرة زوجته. أما إذا هجرت الزوجة زوجها، فإن أفراد عشيرتها يجب أن يردوها على أعقابها، أو يعيدوا مهرها إلى الزوج. أما عندما يوفق الزواج وينجح، فإن أسرة الفتاة تستخدم مهرها عادة فى الحصول على زوجات لأبناء الأسرة الأصغر منها، كى تحل زوجات الأبناء محل بنات الأسرة اللائى تزوجن، بحيث تضاف قوة عملهن وأطفالهن إلى موارد العشيرة.

وبالرغم من أن نظام تقديم "الدوطة" إلى الأزواج قد تفسخ، وأصبح مقصوراً على أسر النبلاء التى أصابها العوز، والتى ترغب فى أن تحسن وضعها عن طريق مصاهرة أسر غنية من عامة الشعب، بالرغم من ذلك فمن الواضح أنه كان للدوطة فى الأصل وظيفة أساسية تشبه الوظيفة التى يؤديها المهر إلى حد بعيد. وتمثل الدوطة- كما كانت موجودة فى أوروبا (ومازالت تمارس إلى اليوم إلى حد ما)- هدية فى شكل نقود، أو سلع، أو كليهما معاً، تقدمها أسرة العروس من أجل تأسيس بيتها. ولما كان الزوج هو رئيس الأسرة، وكان من غير المناسب أن تدير المرأة الشئون المالية، فإن "الدوطة" تصبح فى العادة ملكاً للرجل، بحيث تستخدم فيما يحقق مصلحته ومصلحة زوجته على حد سواء، فالدوطة لا تمثل قيمة تدفع من أجل الإنفاق على الزواج، ولكنها مجرد وسيلة لمساعدة الشاب (الذى تساعده أسرته فى نفس الوقت) للبدء فى عملية تأسيس المنزل المكلفة، وهذا المنزل سيضم زوجته وأطفال المستقبل. و"الدوطة"، شأنها شأن المهر تماماً، تربط بين أسرتى الزوجين بهدف تهيئة الأساس الاقتصادى الأمثل للزواج، ومن أجل ضمان استمراره ونجاحه.

و"الدوطة"، كنمط ثقافى، أندر وجوداً من المهر. وكانت تنتشر بوضوح فى

أوروبا على الأقل بين الشريحة الاقتصادية العليا، غير أنها نادرة الوجود بين من يطلق عليهم البدائيون. وقد أخذت هذه العادة فى الاختفاء على نطاق واسع هذه الأيام، حتى فى أوروبا نفسها، بالرغم من أن العادة الشائعة الآن التى تقضى بتزويد العروس بأدوات المنزل، وبرصيد كاف من الملابس الجديدة، ربما تمثل راسباً لذلك النمط الثقافى القديم.

وهناك شعوب كثيرة لا تعرف المهر أو الدوطة، بالرغم من أن تقديم الهدايا يعد، عند بعض هذه الشعوب، شرطاً أساسياً للزواج. والمثال الطرازى لذلك قبائل الشيريكاهوا أباتشى، حيث يقرر أحد الإخباريين الذين تعامل معهم أوبلر: "يتعين على الرجل أن يقدم هدية إلى أقارب زوجته، وإلا فإنه يقابل بالازدراء، كما تقابل المرأة بنفس الشعور إذا لم تفعل ذلك"[١].

غير أنه لا يوجد حد معين لعدد تلك الهدايا التى تقدم، كما لا يؤثر حجم الهدية فى مكانة أى من الزوجين. فالهدايا ليست "مهراً" فلا تخول للزوج أو أسرته أى حقوق خاصة قِبل زوجته أو ثروتها. بل أننا نجد فضلاً عن هذا أن هذه الهدايا- أو ما يعادلها- لا ترد إلى أصحابها بعد ذلك إطلاقاً، حتى فى حالة عدم وفاء الزوجة للعلاقة الزوجية، أو انفصام العلاقات الزوجية[٢].

ولكن من الأهمية بمكان أن نلاحظ أن هدية الزواج "تعد بمثابة دليل مبدئى على الدعم الاقتصادى، والتعاون، والكرم الذى يدين به الرجل لأقارب زوجته المقربين.."[٣] ويرتبط ذلك بما عرفناه عن أسرة الشيريكاهوا- حيث يلتحق الشاب بأسرة زوجته المشتركة بمجرد زواجه، ويصبح إحدى دعاماتها الاقتصادية، ومن الواضح أن الهدايا التى يقدمها لا يمكن أن تفسر كتعويض لأسرة الفتاة على فقدهم لخدماتها وأطفالها. فهذه الهدايا تقسم بين أقرباء الزوجة، وتستهدف مجرد العمل على تدعيم الروابط بين أسر الأزواج والزوجات وتجسيد التكافؤ الاقتصادى بين الأسرتين.

١٠- الطلاق

---

(١) Morris Edward Oplcr, An apache life-way (Chicago: University of Chicago Press, ١٩٤١), pp.١٦١-١٦٢.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

بالرغم من تأكيدنا أن الزواج يعد بصفة عامة رابطة دائمة، وقدمنا الكثير من النماذج الثقافية التى تستهدف ضمان هذا الدوام، بالرغم من ذلك يندر أن نجد مجتمعاً، هذا إذا وجد مثل هذا المجتمع أصلاً، لا يعرف بعض الوسائل، سهلة كانت أم صعبة، لإنهاء الزيجات غير الناجحة. وليس هناك من مجتمع يوافق على الطلاق من حيث المبدأ- إذ أنه لو فعل ذلك فإنه ينكر بالطبع استمرار علاقة الزوج التى أكدناها- كما لا يوجد مجتمع يشجع على الطلاق. غير أن كل المجتمعات تقريباً، تدرك فى الواقع أن هناك بعض الظروف، التى قد تختلف من مجتمع إلى آخر، والتى تجعل من المفضل إنهاء الزواج بدلاً من استمرار إخفاقه، أو الحيولة دون رغبة الآخرين فى إقامة علاقة زوجية.

وتختلف الأسباب المعترف بها للطلاق اختلافاً كبيراً من مجتمع إلى آخر، وقد تختلف من فترة إلى أخرى فى تاريخ المجتمع الواحد. وقد قدم ميردوك- فى دراسة حديثة أجراها عن الطلاق فى أربعين مجتمعاً غير أوروبى- جدولاً يعرض فيه للأسباب المعترف بها للطلاق، ويعرض أمام كل سبب عدد المجتمعات التى تسمح بالطلاق أو تحظره لهذا السبب.

ويجب أن نلاحظ أن هذا الجدول يؤكد كذلك على الحقيقة التى مؤداها أن أغلب المجتمعات التى تمت دراستها تسمح للمرأة بالطلاق بنفس السهولة التى

أسباب الطلاق

(عينة مأخوذة من أربعين مجتمعاً)(*)

م	أسباب الطلاق	عدد المجتمعات التى تسمح بالطلاق				عدد المجتمعات التى تمنع الطلاق			
		صراحة		ضمناً		صراحة		ضمناً	
		رجال	نساء	رجال	نساء	رجال	نساء	رجال	نساء
١-	أى سبب حتى ولو كان تافهاً	٩	٦	٥	٦	١٤	١٣	١٢	١٥
٢-	عدم التكافؤ دون تحديد أسباب أدق	١٧	١٧	١٠	١٠	٦	٧	٧	٦
٣-	الشكل الشائع للخيانة أو عدم الإخلاص	١٩	١١	٨	١٢	٨	١٠	٥	٧
٤-	تكرار الخيانة أو الإغراق فيها	٣٧	٣٣	٨	١٠	٥	٥	٠	٢
٥-	عدم الإنجاب أو العقم	١٢	٤	١٥	١٨	٧	٧	٦	١١
٦-	العجز الجنسى أو عدم الرغبة	٩	١٢	٢٤	٢١	٣	٤	٤	٣
٧-	الكسل أو عدم المساواة،أو العجز الاقتصادى	٣٣	٢٢	١١	٩	٤	٥	٢	٤
٨-	الشجار أو الضيق المستمر	٣٠	٧	٧	١٢	٦	١١	٧	١٥
٩-	سوء المعاملة أو القسوة	٧	٢٥	١٩	٩	٣	٤	١١	٢

(*) المصدر:

G.P. Murdock "Family stability in non-European societies", Copyright November, ١٩٥٠,
by Annals of the American Academy of Political and Social Science, ٢٧٢, ١٩٥-٢٠١, Reprinted by permission.

تسمح بها للرجل. فقد قرر ميردوك أنه فى ثلاثين ثقافة من الأربعين التى درسها لم تظهر أى فروق جوهرية بين حقوق الرجال والنساء فى إنهاء الزيجات غير الناجحة[1] ولم يحصل الرجال على حقوق تفوق حقوق النساء إلا فى ستة مجتمعات، هى: الأكراد المسلمون فى العراق، وبدو سيوة فى مصر، واليابانيون، والباجندا، وقبائل سيريونو الهندية الحمراء فى بوليفيا بأمريكا الجنوبية، وقبائل جوايكورو Guaycuru فى جران شاكو فى أمريكا الجنوبية. فى حين تستأثر النساء بحقوق تفوق الرجال فى الطلاق فى أربعة مجتمعات من بين الأربعين مجتمعاً- قبائل الكواما فى غينيا الجديدة، وسكان داهومى فى غرب أفريقيا (فى حالة الزيجات المستقرة القائمة على نظام السكنى عند الأب ودفع المهر)، وهنود اليورك Yurok فى كاليفورنيا، وقبائل الويتوتو فى البرازيل. ويمكن أن تثار بعض الأسئلة عن مدى تمثيل المجتمعات الأربعين التى تتكون منها عينة البحث، غير أن النتائج توحى بأن ممارسة الطلاق فى الولايات المتحدة تقترب من نفس المعدل بمقارنتها بهذه المجتمعات.

ويرى البعض- من وقت لآخر- أن الاختلاف بين الرجل والمرأة فى حق المناداة بطلب الطلاق يرتبط بوجه عام على الأقل بمكانة كل من الرجل والمرأة فى المجتمع محل الدراسة، إذ نجد على سبيل المثال، أن الطلاق عند قبائل الارونتا Arunta الاسترالية يعد سهلاً غاية السهولة بالنسبة للرجل حيث يستطيع أن يطرد زوجته لأتفه الأسباب، على حين لا تملك الأنثى أى حق فى طلب الطلاق على الإطلاق. وإذا ما عوملت بقسوة، أو أصبحت الحياة الزوجية غير محتملة لهذا السبب أو لسبب آخر، فليس أمامها سوى الهرب. وحتى إذا فعلت ذلك فمن الممكن إمساكها من جديد ويمكن إجبارها على الرجوع إلى زوجها.

ويوجد نفس هذا التفاوت بين حقوق الرجال والنساء فيما يتعلق بطلب الطلاق عند قبائل الباجندا فى شرق أفريقيا، حيث يحق للرجل هناك أن يطلق زوجته وقتما يشاء، ويرسل إلى أسرتها ويطلب برد قيمة المهر. وهو يضطر أن يفعل ذلك إذا كانت الزوجة عقيماً، ذلك أن العقم لا يعد مجرد سوء حظ كبير، ولكنه يشكل خطراً

---

(1) G.P. Murdock "Family stability in non-European societies", Annals of the American Academy of Political and Social Science, ٢٧٢ (١٩٥٠), ١٩٥-٢٠١, p.١٩٦.

جسيماً على زراعة الحدائق المحيطة بالمنزل. ولما كانت المرأة العقيم ليست أمامها فى الواقع فرصة للزواج مرة أخرى، فإن زوجها قد يكتفى بإهمالها، ويردها إلى مرتبة الخدم، أو ما يشبه مستوى العبيد.

ولا تستطيع المرأة فى قبائل الباجندا أن تطلق الرجل، حتى ولو كان يعاملها بقسوة، وليس أمامها سوى الهرب وإلا ستستنجد بأبناء عشيرتها. ويحاول هؤلاء الالتقاء بالزوج لتسوية الأمور، غير أنه إذا كان لدى المرأة من الأسباب ما يبرر استمرارها فى الهروب، فإن أقاربها يمنحونها الأمان، ويردون جزءاً من المهر أو المهر كله إلى الزوج.

ويبدو أن سهولة الطلاق بالنسبة للرجال، وصعوبته بالنسبة للنساء فى قبائل الأرونتا والباجندا، ترتبط بالمكانة المنخفضة نسبياً للنساء فى هذين المجتمعين. إذ أنه على الرغم من أن المرأة من قبائل الأرونتا تمارس الأعمال الشاقة وتسهم بقدر كبير فى الموارد الاقتصادية للأسرة، فإنها تعيش مع أسرة زوجها المشتركة وتخضع لسيطرة الرجل. فليس لها أى حقوق سياسية، ولا تشغل أى وضع ذى أهمية داخل الجماعة، كما لا يسمح لها بالمشاركة فى الاحتفالات المقدسة. كذلك تعيش المرأة فى قبائل الباجندا بين أفراد عشيرة زوجها. وغالباً ما تكون زوجة بين عدة زوجات أخريات: أما عملها فينحصر فى زراعة الحدائق، وهى مهنة هامة بالنسبة للباجندى، وإن كانت موضع احتكار الطبقة الحاكمة، التى تتوارث مهنة رعى الماشية. ولا تشارك المرأة هنا أيضاً فى السياسى، ولا تشغل أى وضع اجتماعى ذى أهمية، وغالباً ما تمنع من المشاركة فى ممارسة الطقوس الدينية، بل أنه يحظر عليها الاقتراب من الماشية. وليس من الغريب إذن أن نجد فى قبائل الأرونتا والباجندا أن حق المرأة فى إنهاء العلاقة الزوجية لا وجود له تقريباً، فى حين أنه يمكن للرجل أن يطلق زوجته عندما يرى ذلك مناسباً، لسبب أو لغير سبب.

ويختلف الموقف تماماً فى قبائل الشيريكاهوا أباتشى. فالرجال والنساء هنا يتمتعون بحقوق تكاد تكون متساوية فيما يتعلق بطلب الطلاق ولنفس الأسباب. ومن الأسباب التى يمكن أن تؤدى إلى الطلاق: عدم الإخلاص، والعقم أو العجز الجنسى، والقسوة والشجار، والكسل، أو حتى عدم التكافؤ. ويمكن أن تمسك المرأة بزمام المبادأة كالرجال تماماً. وعندما يقع الطلاق ينفصل الزوجان مباشرة ويستعيد

كل منهما ممتلكاته الخاصة، ويترك الزوج الأسرة المشتركة لزوجته ويعود لأسرته، أو يعاود الزواج. إذا لم تكن الزوجة هى الطرف المسبب فى الطلاق- كأن تطلق مثلاً بسبب: سوء الطباع، والعقم، والكسل- فإنها لا تجد صعوبة فى الزواج من جديد، وينسحب نفس الكلام على الرجال. ولعل هذه المساواة فى فرص الطلاق ترتبط هنا أيضاً بمكانة النساء التى تعد مكانة مرتفعة فى مجتمع الأباتشى. فعمل المرأة ليس عملاً فردياً. وعلى الرغم من أن النساء لا يشغلن أوضاعاً هامة فى قيادة المجتمع الأباتشى. إلا أنهن يلعبن دوراً له وزنه فى التأثير فى أزواجهن. وعلاوة على ذلك، فالمرأة تعيش بعد زواجها فى أسرتها التى نشأت فيها، إذ تقوم الأسرة المشتركة على نظام السكنى عند الأم. ومن ثم يصبح على الزوج أن يثبت كفاءته أمام أصهاره الذين يراقبون تصرفاته ويحكمون عليها.

ولا تدحض المادة التى قدمها ميردوك الفرض الذى أثبتناه هنا وسقنا الشواهد عليه، بالرغم من أنها تؤكد أن المساواة فى حق المطالبة بالطلاق بين الجنسين منتشرة على نطاق واسع، ويمكن أن توجد حتى فى المجتمعات التى يبدو فيها أن الرجال يمارسون السيطرة. يقول ميردوك:

> "من المدهش أن نجد تكافؤ فرص المطالبة بالطلاق بين الشعوب التى تأخذ بنظام السكنى عند الأب بل وتلك التى تخضع للسيطرة الأبوية، كما هى الحال عند المغول، الذين لا يجدون أى غضاضة فى الطلاق، ويسلمون ببساطة أن الزوجين اللذين لا يستطيعان مواصلة حياة متآلفة معاً من الأفضل لهما أن ينفصلا"[١].

أما عن التباين بين المجتمعات المختلفة فى كثرة وقوع حالات الطلاق، فقد وجد ميردوك أن هناك ستة عشر مجتمعاً فقط يعتبر استقرار الروابط الزواجية داخلها أقوى بكثير من الروابط التى تظهر فى المجتمعات الغربية المعاصرة. أما المجتمعات الأربعة والعشرون الباقية، والتى تمثل ٦٠% من العينة، فإن معدل الطلاق فيها يفوق معدل الطلاق فى المجتمع الأمريكى. ورغم انتشار التحذير من زيادة "التفكك الأسرى" فى هذا المجتمع، إلا أن الشواهد المقارنة تدل بوضوح على أننا مازلنا نعيش داخل الحدود التى أوضحت الخبرة الإنسانية أن المجتمعات

---

(١) G.P. Murdock “Family stability in non-European societies”, p.١٩٩.

تستطيع احتمالها دون ضرر [١].

.. ولا تدل البيانات التى قدمها ميردوك، ولا أية بيانات أخرى، على أن أغلب المجتمعات تعتبر العلاقة الزواجية علاقة عرضية عابرة. بل أن عكس ذلك هو الصحيح تماماً، كما أوضح ذلك استعراضنا المختصر لأشكال الزواج، إذ تبذل كل المجتمعات تقريباً جهداً مستمراً من أجل تشجيع وتدعيم الأواصر الزواجية الثابتة، وليس من أجل هدمها. أن الاتجاه العام نحو الطلاق، كما يقول ميردوك:

"يظهره على أنه شئ يدعو إلى الأسف، وإن كانت الضرورة تدعو إليه فى بعض الأحيان. فهو يمثل تنازلاً عملياً أمام مظاهر الضعف الإنسانى، التى ترتبط بمجموعة من العلاقات الاجتماعية والتوقعات الثقافية التى غالباً ما تفرض على الشخصية الفردية ضغوطاً تفوق الاحتمال. إن استمرار الأنساق الاجتماعية فى العمل بانتظام، بالرغم من التنازلات التى تتم لحساب الفرد، والتى تبدو فوق طاقتنا فى بعض الأحيان، إن هو إلا دليل على الإبداع الإنسانى والمرونة الإنسانية" [٢].

١١- الخلاصة

يمكن تلخيص المادة التى عرضنا لها فى هذا الفصل فى القضايا العامة التالية:

١- يمثل الزواج فى كل مكان فى العالم مجموعة من الأنماط الثقافية التى تستهدف- من بين ما تستهدف- توجيه الفرد فى اختيار شريك حياته.

وعلى الرغم من أن الزواج يقوم عادة بوظيفة الإشباع الجنسى، إلا أنه ليس على طول الخط النمط الثقافى الوحيد الذى يحقق هذه الغاية، كما أن هذا الإشباع ليس هو المسوغ الوحيد لوجود الزواج. إنما الأصح أن وظيفة الزواج تكمن أساساً فى الإقرار الاجتماعى لعلاقة الأبوة، وفى أنه يكفل أساساً مستقراً لرعاية الأطفال وتربيتهم. وبهذا المعنى يمكن أن نعرف الزواج بأنه أداة ثقافية رئيسية لضمان استمرار الأسرة وغيرها من الجماعات القرابية.

٢- تعد قواعد تحريم الزنا بالمحارم من الظواهر المصاحبة حقاً لنظام الزواج، وهى موجودة فى المجتمعات كافة. وإزاء تعدد وتنوع فئات الأقارب الدمويين التى يحرم الزواج منها. يبدو واضحاً أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم لا تستهدف حظر

(١) المرجع السابق، ص١٩٧.
(٢) المرجع السابق، ص٢٠١.

التناسل بين الأقرباء المقربين. كما أنه لا يمكن تفسير تلك القواعد تفسيراً كاملاً فى ضوء الاعتبارات السيكولوجية وحدها. فالاضطرابات النفسية التى تنشأ عن الزنا بالمحارم هى نتيجة وليست سبباً لقواعد تحريم الزنا بالمحارم.

٣- وربما كان من الأمور الهامة لفهم نشأة قواعد تحريم الزنا بالمحارم واستمرارها الإشارة إلى بعض العوامل ذات الطبيعة الثقافية. إذ يقوم الزواج بعدد من الوظائف من بينها الحفاظ على الانسجام والتناغم بين الأسر، وتوسيع القاعدة الاجتماعية للتعاون بين الناس، بحيث يضم أكثر من وحدة أسرية واحدة ومن أجل تحقيق هذه الغاية تعمل قواعد التحريم هذه على توجيه الدوافع الجنسية لدى الأفراد نحو خارج الأسرة، واستغلالها إقامة علاقات مصاهرة بين الأسر المختلفة.

٤- تميل كثير من المجتمعات، خاصة تلك التى تعتمد أساليب الضبط الاجتماعى فيها اعتماداً أساسياً على تقاليد القرابة، تميل إلى تفضيل زيجات معينة، بل وقد تتطلبها أحياناً، وبهذه الطريقة يمكن تجنب الاضطرابات التى تحدث عند الزواج داخل الأسرة الواحدة (الكبيرة)، أو بين الأسرتين الداخلتين فى علاقة مصاهرة. ذلك أن الزواج المفضل ييسر- من خلال تشجيعه على إقامة زيجات معينة- إعداد الأفراد وأقاربهم الدمويين لروابط المصاهرة المقبلة، وللمسئوليات والالتزامات التى سوف يتعين عليهم الاضطلاع بها فى المستقبل.

٥- أما بالنسبة للزواج الليفراتى (من أرملة الأخ) والزواج السوروراتى (بأخت الزوجة المتوفاة)، فإنهما يؤديان بعض الوظائف التى يؤديها نظام الزواج المفضل، بالإضافة إلى أنهما يلقيان مزيداً من الضوء على الحقيقة التى مؤداها أن رابطة الزواج تفرض بعض الالتزامات على الأسر المختلفة، كما تفرض فى نفس الوقت بعض الالتزامات الفردية. إذ أنه بفضل الزواج الليفراتى، والزواج السوروراتى، تحافظ الأسر التى ارتبطت بعضها ببعض برابطة المصاهرة على هذا الرباط حتى بعد موت أطراف العلاقة الزواجية الفعليين. وذلك بالطبع على أساس أن يكون هذا الاستمرار ممكناً، وأن يؤدى إلى تحقيق المصلحة المشتركة لكلتا الأسرتين.

٦- لا تمارس كل المجتمعات نفس أشكال الزواج، إذ نجد الزواج الواحدى، وتعدد الزوجات، وتعدد الأزواج، ومزيجاً- متنوع الأشكال- من نظامى تعدد الزوجات، وتعدد الأزواج يعرف عادة باسم بالزواج الجماعى. واتضح لنا أن الزواج الواحدى هو أكثر أشكال الزواج شيوعاً وانتشاراً. حتى فى تلك المجتمعات

التى تقر مختلف أشكال الزواج التعددى أو بعضها. ويرجع هذا الانتشار الواسع إلى أن انتشار الزواج التعددى على نطاق واسع لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان هناك عدم تناسب واضح بين العدد النسبى لكل من الرجال والنساء فى المجتمع، وهى حالة يندر أن نصادفها فى الواقع الفعلى.

٧- لا يبدو أن الزواج التعددى- أياً كانت صورته- أكثر بدائية من الزواج الواحدى. وقد اتضح أن النظريات القديمة التى كانت تقول بتطور الزواج من الشيوعية الجنسية البدائية، مروراً بمرحلة الزواج الجماعى، ثم تعدد الأزواج، فتعدد الزوجات، وأخيراً الزواج الواحدى، اتضح أن الشواهد التاريخية الواقعية لا تؤيد مثل هذه النظريات، كما لا تؤيدها الظروف التى يتم فى ظلها الزواج التعددى.

٨- أما المهر فلا يعتبر عادة اجتماعية تشترى النساء بمقتضاها كما تشترى الماشية، إنما هو عبارة عن نمط ثقافى يمكن الأسرة من تعويض خسارتها لابنتها عن طريق تأمين زوجات لأبنائها الذكور. كذلك "الدوطة" لا تؤخذ كإغراء للرجل للإقدام على الزواج. وإنما كوسيلة تعمل من خلالها أسرة العروس على مساعدة زوج ابنتها على حياة أسرية مستقرة اقتصادياً. وتؤكد لنا هاتان العادتان مرة أخرى أن الزواج مسألة عائلية إلى حد بعيد، ولا تهم مجرد العريس والعروس فحسب.

٩- واختيار شريك الزواج، كما أن الزواج نفسه ليس فى الأغلب الأعم من الحالات مجرد اتفاق بين الأفراد، وإنما هو تعاقد بين أسرتين، أو بين وحدتين اجتماعيتين من أى نوع آخر. حقيقة أن هناك عاطفة حب رومانسية وهناك مشاعر وميول شخصية، وقد تحظى بالاعتراف فى بعض الأحيان، ولكن الوضع الغالب أن طرفى العلاقة الزوجية لا يعرفان بعضهما عند الزواج. ومن الواضح فى مثل هذه الأحوال أن الزواج لا يرتبط ارتباطاً بالغاً بالإشباع الجنسى، ولكنه يعنى إرساء ودعم علاقات اجتماعية معينة.

١٠- وكما أن الزواج موجود فى المجتمعات كافة، كذلك تعرف كل المجتمعات بعض الإجراءات الخاصة بإنهاء العلاقة الزوجية. ولو أن الطلاق يعد فى كل مكان يوجد فيه ممارسة ثقافية تفرضها الضرورة. إذ لا يوجد مجتمع يسلم من حيث المبدأ بأن الزواج يمثل رابطة دائمة. ومن الملاحظ أن الأسباب المعترف بها للطلاق، والسهولة التى يتم بها الطلاق تختلف اختلافاً واسعاً من مجتمع لآخر. فنجد فى بعض المجتمعات أن الطلاق صعب التحقيق، ولا يمكن الحصول عليه، خاصة بالنسبة

للنساء. إلا تحت ضغط ظروف لا تحتمل. على حين نجد فى مجتمعات أخرى أن الطلاق سهل الحدوث نسبياً بالنسبة للرجال والنساء على السواء. ومع ذلك فهناك وسائل شائعة يمكن من خلالها إحداث ضغوط- من نوع أو آخر- على أولئك المتبرمين بالحياة الزوجية. ولذلك فإننا نجد حتى فى الطلاق تأكيداً للمثل الأعلى- الشائع فى المجتمعات الإنسانية كافة- الذى يعتبر أن من الواجب إذا أبرمت العلاقة الزوجية أن تظل رابطة دائمة مستمرة.

الفصل السادس
طبيعـة الثقافـة

١ـ تنوع السلوك الإنسانى

أوضحنا فى الفصل الأول من هذا الكتاب أن الأنثروبولوجيا يمكن أن تنقسم إلى فرعين رئيسيين هما: ميدان دراسة الجوانب البيولوجية للإنسان، أو الأنثروبولوجيا الفيزيقية. والثانى هو الأنثروبولوجيا الثقافية ثم أشرنا، فى سياق استعراضنا لتطور الإنسان وسلوكه، إلى الأساس البيولوجى لتطور الثقافة عند الإنسان ـ الذى يعد تطوراً فريداً فى نوعه ـ كما أشرنا إلى أثر الثقافة على التطور الإنسانى. ثم عالجنا بعض السبل الأخرى التى تدخلت فيها الثقافة فى تحديد مسار العملية التطورية. ولذلك يتعين علينا قبل أن نخوض فى مناقشة الأنثروبولوجيا الثقافية مناقشة مسهبة أن نلقى الضوء على مفهوم الثقافة نفسه.

نشأ مصطلح الثقافة عن الحاجة إلى وجود مصطلح ملائم لوصف الجوانب المشتركة لبعض أنواع السلوك التى بلغت مبلغاً عالياً من التطور عند الإنسان، وأن تكون موجودة بدرجة أو بأخرى عند بعض الأنواع الأخرى. فعلى حين تتميز غالبية الحيوانات ـ بما فيها القردة العليا ـ بأن النوع الواحد منها يتبع أساساً نفس أنماط السلوك، فإن الإنسان يختلف عن ذلك، بل نجد على العكس من ذلك أن نوع "الإنسان العاقل" يتميز بتنوع ملحوظ فعلاً فى أنماط السلوك، على الرغم من أن أفراده يتشابهون فسيولوجياً إلى حد بعيد، ويتمتعون بأبنية جسمية متشابهة فى جوهرها وبنفس الميكانيزمات النفسية. والملاحظ أن هذه الأنماط تتقاطع مع التقسيمات على أساس التنوع الأيديولوجى. كما يمكن أن ينطوى النمط الواحد على أكثر من واحد من هذه الأقسام.

لعلنا نستطيع أن ندلل على تنوع السلوك الإنسانى فى كل نشاط تقريباً من ألوان النشاط التى يؤديها الإنسان. فعادات الطعام ـ على سبيل المثال ـ تتباين بشكل لا نهائى، فنجد أن جماعات الإسكيمو التى تعيش فى القارة القطبية تكاد تقتصر فى غذائها على اللحوم والأسماك وحدها، على خلاف كثير من الشعوب الهندية المكسيكية، التى يقوم غذاؤها فى معظمه على الحبوب والخضروات. وكذلك نجد أن اللبن ومنتجاته تعتبر غذاء فاخراً عند شعب الباجندا فى شرق

أفريقيـا، فـى الوقـت الـذى تضـعها شـعوب غـرب أفريقيـا فـى مرتبـة أدنـى مـن ذلـك بكثير. وتستخدم كثير من قبائل الهنود الحمر الأمريكية الأسماك فى غذائها، فى حين تتقزز منها شعوب النافاهو، والأباتشى ـ التى تعيش فى نيومكسيكو وأيرزونـا ـ وتعتبرها غير صـالحة لغذاء الإنسـان. وهنـاك كثير من الشـعوب التـى تأكل لحم الكلاب (بل إننا نجد بعض قبائل الهنود المكسيكيين تربـى نوعـاً خاصـاً من الكلاب لأكلـه)، فـى الوقت الـذى نجد فيـه كثير من الشعوب الأخرى ـ مثلنـا نحـن ـ التـى تتقزز من فكرة أكل لحم الكلاب.

ثـم إن التبـاين لا يقتصـر علـى أنـواع المـواد الغذائيـة، وإنمـا يمتـد إلـى طريقـة الـربط بين أنـواع مختلفـة مـن الأطعمـة، فـاليهود المتـدينون لا يجمعـون بين اللحـوم ومنتجـات الألبـان فـى وجبـة واحـدة، ولكـنهم يمكـن أن يتنـاولوا الصـنفين منفصـلين أحـدهما عـن الآخـر، ويمكـن أن نجـد عـادة مماثلـة عنـد شـعب الإسـكيمو يتحـتم بمقتضاها فصل الأغذيـة البحريـة فصـلاً تامـاً عن الأغذيـة المـأخوذة من الحيوانـات البرية، بل إنهم يقدمون هذه الأصـناف المختلفة فـى أوان مستقلة. ويمكن أن نوسـع نطـاق ملاحظاتنـا ليشمل القواعد الخاصـة التـى يجب مراعاتهـا فـى عمليـات الأكـل نفسـها، مـن ذلـك عـادة سكان بلينيـر تخصـيص أدوات معينـة لأكـل اللحـم البشـرى، كذلك الشكلية الصـارمة التى تميز عـادات المائدة عندنا من حيث الاستخدام السليم للسكاكين، والشوك، والملاعق.

لذلك تتنوع عادات اللبس والزينة بنفس الشكل، فهناك بعض الشعوب مثل سكان استراليا الأصليين وهنود تيرا ديل فيجو Tierra del Fuego – يسيرون شبه عراة – على حين يغطى أبناء شعوب أخرى – مثل شعب الباجندا فى شرق أفريقيا – أجسامهـم بـالملابس مـن الرقبـة حتـى القدمين وتتضـمن الحلـى طائفـة متنوعـة مـن الأشـياء مثـل الحلق، ودلايات الأنـف والشفتين. والأشياء التـى تعلـق فـى الشـعر أو فوقـه. ويمكـن أن يزين الجسم بالرسم عليه أو تلوينه، أو وشمه برسوم معقدة. كما تعمد بعض الشعوب – التى تكون جلود أفرادها داكنة اللون بحيث لا تبدو عليها رسوم الوشم بشكل واضـح – إلى الرسم على جلودها بعمل بعض الندوب الطويلة.

كمـا أن الطـرق التـى تحكـم سـلوك النـاس تجـاه بعضـهم الـبعض تتميـز هـى الأخرى بتنوع كبير. فنجد عند شعب النافاهو – وعند عدد آخر كبير من الشعوب – أن على الرجل فى شعب الكراو Crow – الذى يعيش فى سهول أمريكـا الشـمالية –

أن يمزح مع بعض أقربائه، وليس له أن يضيق عندما يهينه هؤلاء الأقارب أمام الناس. أما سكان جزر التروبرياند – فى مجموعة جزر ميلانيزيا – فلا يطلبون من الرجل أن يساعد أطفال أو يعلمهم أو يربيهم، إذ يضطلع خال الأطفال بهذه المهام، وعند قبيلة الكاريرا Kariera الاسترالية لا يجوز للفرد أن يتزوج إلا من بين بنات العمومة أو الخئولة المتقاطعة (أى بنت عمه أو بنت خاله).

فقائمة الفروق فى السلوك قائمة طويلة، وسوف ندرسها بشكل منهجى منظم خلال الفصول التالية. ولكن الأمثلة التى قدمناها تكفى لتثبت لنا أن البشر يختلفون فى أساليب سلوكهم، بحيث أن هناك قلة قليلة من أساليب السلوك، أو لا تكاد توجد أساليب سلوك تنطبق على البشر كافة فى كل مكان وكل زمان. فما هى الأساليب التى ترجع إليها تلك الفروق إذن؟ ولماذا يتباين الناس بهذا الشكل فى سلوكهم، برغم انتمائهم جميعاً إلى نوع واحد؟

٢- مفهوم الثقافة

لعلنا نستطيع أن نجد إجابة جزئية عن هذه الأسئلة فى الحقيقة التى مؤداها أن الإنسان يتعلم قدراً من سلوكه يفوق بكثير القدر الذى يتعلمه أى حيوان آخر. فالإنسان عند مولده ما يزال بعد – على خلاف أغلب الثدييات الأخرى – فى مرحلة جنينية. ويعنى هذا أن بعض مظاهر النمو المورفولوجى والفسيولوجى التى تحدث عند الحيوانات الأخرى قبل الميلاد تحدث عند الإنسان، أو تظل مستمرة عنده خلال الشهور الأولى من عمر الطفل، فالطفل الرضيع العاجز يأتى إلى هذه الدنيا غير مزود بأى أساليب موروثة للسلوك تتميز بأنها متطورة فعلاً، ولكنه يستطيع أن يطور لنفسه خلال فترة ما بعد الولادة قدرة فائقة على مرونة الاستجابة للظروف المحيطة به. ويتحتم عليه أن يتعلم إلى حد كبير كيف يأكل، وكيف يتكلم، ويمشى وكيف يؤدى تقريباً جميع الأفعال الظاهرة للحياة؟ ويتم جانب من هذا التعليم من خلال الخبرة الشخصية أو الخاصة، ولكن الجانب الأكبر من هذا التعليم يتم عن طريق تقليد الآخرين الموجودين فى بيئته أو من خلال عمليات التلقين غير المقصود أحياناً أخرى من جانب الأطفال الأكبر منه والبالغين. وعلى الرغم من أن هذا التعليم يتم بسرعة مذهلة عند الأطفال الرضع والأطفال الصغار إلا أنه يظل مستمراً كذلك إلى حد ما فى أثناء مرحلة النضج فى حياة الإنسان، حيث يبدأ الفرد فى المشاركة بالاضطلاع بأدوار جديدة واكتساب مكانات جديدة. فكون الفرد

صياداً، أو شخصاً متزوجاً، أو أباً، أو زعيماً، أو عجوزاً طاعناً فى السن، كل تلك المراحل والأدوار تتطلب منه تعلم ضروب جديدة من السلوك. ومن هنا يتعرض الإنسان لعملية تعلم لا تتوقف تستهدف تزويده ببعض أساليب الحياة الملائمة للمجتمع الذى ولد وتربى فيه، فمفهوم الثقافة يدل، إذن، على أساليب السلوك التى تتصف بأنها تكتسب عن طريق التعلم، وإن كان يتحدد نطاق هذا المفهوم من حيث أنه لا ينطبق على تلك الجوانب من السلوك المتعلم المناسبة لجماعة بعينها من الناس.

ويعيش الناس فى مجموعات على درجة تقل أو تزيد من التنظيم، هى التى نطلق عليها اسم مجتمعات. ويشترك أفراد المجتمعات البشرية دائماً فى ممارسة عدد من أنماط أو أساليب السلوك المتميزة، التى تكون – إذا أخذناها فى مجملها – ثقافتهم الخاصة. ولكل مجتمع بشرى ثقافته الخاصة، التى تتميز فى مجموعها عن ثقافة أى مجتمع آخر. فالنافاهو – على سبيل المثال – يكونون مجتمعاً يزيد على مائة ألف نسمة، يعيشون اليوم فى منطقة كبيرة خاصة بهم فى نيومكسيكو وأريزونا. وتتضمن ثقافة النافاهو عدداً كبيراً من أساليب السلوك المميزة التى تختلف أشد الاختلاف عن أساليب السلوك عن شعوب الهنود الحمر الأخرى التى بالقرب منهم، كالشعوب الناطقة بالأسبانية التى تسكن نفس المنطقة، وأولئك الذين يعرفون باسم الأنجلو – أمريكيين(*) الذين يعيشون فى نيومكسيكو وأريزونا. ومن العناصر المميزة لثقافة النافاهو هذه: لغتهم، التى لا ترتبط على الإطلاق بأى طريقة من الطرق باللغتين الإنجليزية أو الأسبانية، وطرقهم فى اللبس والتزيين، ومساكنهم، التى يبنونها من جذوع الأشجار ويغطونها بطبقة من الطين، وانقسامهم إلى وحدات عائلية كبيرة تعرف بالعشائر التى تحدد القرابة فيها عن طريق الأم، ومعرفتهم لمجموعة فائقة التعقيد من الطقوس الخاصة بشفاء الأمراض، واعتقادهم أن بعض الناس يستطيعون فى بعض الأحيان أن يمارسوا السحر الأسود أو الشعوذة، ومن ثم يقدرون على إصابة الآخرين بالأمراض بل حتى قتلهم أيضاً. وكذلك إيمانهم بوجود سلسلة متدرجة مركبة بعض الشئ، من الآلهة والكائنات فوق الطبيعية الذين يتحتم على أفراد شعب النافاهو أن يحافظوا على علاقاتهم الطيبة بهم لكى يحصلوا على الصحة والرفاهية. فنحن هنا إذن بصدد مجتمع واحد –

(*) أى الأمريكيين البيض العاديين (المترجم).

يتمثل فى مائة الألف نافاهو الذين يعيشون معاً فى منطقة مشتركة – وثقافة واحدة، هى ثقافة النافاهو، أى أساليب السلوك المميزة لجميع أو لمعظم أفراد هذا المجتمع.

ومن الصعب أن نقدم تعريفاً دقيقاً لمفهوم الثقافة. وقد قام كروبر وكلاكهون[١] بفحص ما يزيد على مائة تعريف من التعريفات التى قدمها الأنثروبولوجيون للثقافة، ولم يجد من بينها تعريفاً مقبولاً. ووجه القصور فى كثير من التعريفات أنها لا تميز بوضوح بين المفهوم من ناحية والأشياء التى يشير إليها من ناحية أخرى. وإن كانت السمة المشتركة لمعظم تعريفات الثقافة هى أنها تكتسب عن طريق التعلم، وأن هذا يرتبط بجماعات اجتماعية أو مجتمعات معينة. ولعل مفهوم الثقافة الذى حدده كلايد كلاكهون يساعدنا فى فهم السلوك البشرى، حيث يقول: ".. نقصد بالثقافة جميع مخططات الحياة التى تكونت على مدى التاريخ، بما فى ذلك المخططات الضمنية والصريحة، والعقلية واللاعقلية وغير العقلية. وهى موجودة فى أى وقت كموجهات لسلوك الناس عند الحاجة"[٢]. كما يوضح لنا هذا المفهوم تنوع السلوك البشرى عندما ندرك أن لكل مجتمع إنسانى ثقافته المميزة، أو كما يقول كلاكهون أيضاً: "إن ثقافة مجتمع من المجتمعات هى نسق تاريخى المنشأ يضم مخططات الحياة الصريحة والضمنية، يشترك فيه جميع أفراد الجماعة (أى المجتمع) أو أفراد قطاع خاص معين منها"[٣]. وسوف تزداد هذه التعريفات اتضاحاً فيما بعد، ولكنها تصلح كمجرد نقطة بدء لمناقشتها لموضوع الثقافة.

٣- معان أخرى للثقافة

من الواضح – بادئ ذى بدء – أن التعريف الأنثروبولوجى للثقافة أكثر شمولاً بكثير من معنى الكلمة كما تستخدم عادة. فهناك كثير من الناس الذين يعتقدون أن الثقافة مرادفة لارتفاع مستوى كفاية الفرد فى تخصصه أو تعليمه.

---

(١) A.L. Krober and Clyde Kluckhohn, "Culture: Critical Review of Concepts and Definitions". Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology (Harvard University) XLVII, No. ١, (١٩٢٥), (New York, Vintage Books, ١٩٦٣ Paperback).

(٢) Clyde Kluckhohn and William Kelly, "The Concept of Culture". The Science of Man in the World Crisis. ed., Ralph Linton, (New York; Colombia University Press, ١٩٤٥), PP. ٧٨-١/٦, P. ٩٧.

وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية، رالف لينتون: الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ترجمة عبدالملك الناشف، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٦٧.

(٣) Kluckhohn and W. Kelly, Op. Cit., P. ٩٧.

فالفرد "المثقف"، أو على الأصح "المتحضر" Cultivated هو الشخص الذى استطاع أن يصل إلى درجة التمكن فى بعض مجالات المعرفة، هى عادة: الفن، والموسيقى، والأدب، وهو كذلك الذى يتميز بآداب سلوكية راقية. أما الأشخاص الذين ليسوا مؤهلين بنفس القدر فى هذه الميادين أو الأشخاص الذين اكتسبوا آدابهم فى الشوارع وليس فى مجتمع "مهذب"، فغالباً ما يسمون غير مثقفين.

على أن هذا التمييز ليس له أى دلالة من وجهة النظر الأنثروبولوجية. فالثقافة ليست مقصورة على مجالات معينة من المعرفة، ذلك لأنها تتضمن كل أساليب السلوك المشتقة من مجالات النشاط البشرى بأنواعها كافة. فمخططات الحياة التى تبدو واضحة فى سلوك الإسكيمو، أو سكان استراليا الأصليين، أو النافاهو هى جزء من ثقافات تلك المجتمعات، كتلك التى نجدها فى ثقافات الأوروبيين الأمريكيين. فالثقافة لا تتضمن فقط تقنيات ومناهج الفن، والموسيقى والأدب، وإنما تشمل كذلك التقنيات والطرق المستخدمة فى صناعة الفخار، أو حياكة الملابس، أو بناء البيوت. ومن بين المنتجات الثقافية كذلك الكتب الفكاهية والأغانى التى يرددها رجل الشارع جنباً إلى جنب مع فن ليوناردو دى فينشى وموسيقى يوهان باخ. فالأنثروبولوجى لا يعرف تلك المقابلة بين "المثقف" و"غير المثقف"، لأن هذا التمييز الشائع فى الاستخدام العادى لا يمثل سوى اختلاف فى حظ الفرد من الثقافة ولكنه لا يدل على وجودها أو عدم وجودها.

كما يستخدم المؤرخون كثيراً مصطلح **ثقافة** للإشارة إلى بعض الإنجازات الخاصة فى المجالات الفنية والفكرية، وعلى حسب فهم هؤلاء الدارسين لا تنطبق عبارة الثقافة الإغريقية إلا على أنشطة الإغريق المتعلمين الذين كانوا يتمتعون بمهارات عالية فى الفن والأدب. أو بمعنى أكثر تحديداً أنشطة الإغريق المتعلمين الذين عاشوا العصر الذهبى فى تاريخ الفكر الإغريقى. فمصطلحهم ثقافة، على خلاف المفهوم الأنثروبولوجى، لا يشير على الإطلاق إلى الأنشطة الكثيرة الأخرى التى كان يتميز بها المجتمع الإغريقى. كما أنهم لا يستخدمون هذه الكلمة عادة فى كلامهم عن شعوب معينة كالهنود الحمر الأمريكيين أو الشعوب الأفريقية جنوب الصحراء التى لم تعرف تاريخاً مكتوباً. فهنا أيضاً نجد المفهوم الأنثروبولوجى للثقافة أكثر اتساعاً وشمولاً.

وأخيراً فالثقافة تتضمن الحضارة أيضاً. ولا يوجد أحد من الأنثروبولوجيين المعاصرين يعتبر الحضارة مختلفة نوعاً عن الثقافة. كما لا نجد أى أنثروبولوجى يميز بين شعب متحضر وآخر غير متحضر. فجميع الحضارات، بما فيها الحضارات العظيمة المعاصرة أو القديمة، ليست سوى مراحل خاصة فى تطور الثقافة تتباين فى ثراء مضمونها وفى تعقد تركيبها ولكنها ليست مختلفة نوعياً عن ثقافات الشعوب التى تسمى شعوباً غير متحضرة، ولاشك أن شيوع استخدام مصطلح ثقافة للكلام عن تراث الشعوب التى تبدو لنا غريبة، أو غير مألوفة، هو بالطبع أسلوب غير أنثروبولوجى. فالثقافة موجودة فى لندن ونيويورك وباريس تماماً كما هى موجودة عند شعوب الإسكيمو والنافاهو. ولاشك أن عادات وتقاليد رجال الإرساليات المسيحية هى جزء من ثقافتهم، تماماً كما تمثل عادات وتقاليد الهنود الحمر أو سكان جزر البحر الجنوبى، أو أبناء شعب الهوتينتوت Hottentott جزء من ثقافة ذلك الشعب.

٤ـ الثقافات والثقافات الفرعية

على الرغم أنه من الصواب تماماً أن نقول أن لكل مجتمع بشرى ثقافته الخاصة المتميزة التى تختلف فى مجموعها عن ثقافة أى مجتمع آخر، إلا أنه من الصواب أيضاً أن الأنثروبولوجيين كثيراً ما يستخدمون مصطلح ثقافة بالنسبة لجماعات قد تكون أكبر أو أصغر من مجتمع معين، فنجد – على سبيل المثال – أنه كانت تعيش فى سهول أمريكا الشمالية قبل استيطان الأوروبيين لها ما لا يقل عن واحد وثلاثين مجتمعاً هندياً أمريكياً، وكان لكل من هذه المجتمعات اسمه القبلى الخاص (من هذا الكراو، والتشيين، والأوماها)، وثقافته الخاصة ولغته الخاصة التى تختلف فى مجموعها عن ثقافات ولغات المجتمعات الأخرى كافة، كما أن كلاً منها كان مستقلاً عن المجتمعات الأخرى من الناحية السياسية، وبرغم ذلك فقد كانت تلك الثقافات الإحدى والثلاثين تتميز بعدد كبير من الخصائص المشتركة. فجميع القبائل كانت تصطاد الأبقار لأكلها، وكانت تعيش فى مساكن مصنوعة من الأعمدة الخشبية المغطاة بجلود الحيوانات، وكانت جميعها تستخدم الكلاب (ثم الخيول من بعد ذلك) فى نقل الأمتعة وفى جر نوع معين من الزحافات البرية المصنوعة من قوائم خشبية. كما كانت كلها تصنع الملابس من جلود البقر أو الإبل، وكانت تتفوق جميعاً فى تصنيع الجلود وتنتشر بينها جميعاً طريقة الزخرفة

بالأشكال الهندسية، كما كان الرجال ينتظمون فى جماعات للمحاربين، وكانت البيوت تبنى وفقاً لتنسيق وترتيب معين يشبه ترتيب الخيام فى المعسكر، كما كانت تعرف مجموعة معقدة من الطقوس الدينية (مثل رقصة الشمس). وكان الرجال يرتبون فى سلم التدرج الاجتماعى تبعاً لمهاراتهم فى فنون الحرب والقتال. وهكذا يطلق الأنثروبولوجيون على هذه الأساليب فى السلوك وعلى طائفة أخرى غيرها اسماً عاماً هو ثقافة السهول تمييزاً لها عن الأنماط الثقافية الأخرى الشائعة عند بعض قبائل الهنود الحمر الأخرى، كتلك التى كانت موجودة على الساحل الشرقى أو شاطئ المحيط الهادى أو فى منطقة كاليفورنيا.

ففى استخدامنا لمصطلحات **ثقافة السهول أو ثقافة الساحل الشمالى للمحيط الهادى أو ثقافة مناطق الغابات الشرقية**، تدل كلمة **ثقافة** على أساليب السلوك الشائعة بين عدد من المجتمعات وليس فى مجتمع واحد فقط، ويرجح أن تكون قد قامت بين المجتمعات التى تشترك فى بعض جوانب الثقافة على هذا النحو درجة ما من الاتصال بعضها ببعض، على الرغم من أن هذا الاتصال قد لا يكون بنفس الشدة التى يتم بها بين أفراد مجتمع واحد. ويؤدى تعدد الاتصالات بين المجتمعات إلى انتشار بعض جوانب الثقافة فيما وراء حدود المجتمع الواحد بحيث تصبح مشتركة بين عدة مجتمعات. والشائع أن ترتبط هذه الثقافات الإقليمية بمناطق بيئية معينة حيث يمكن أن تحدث بعض جوانب التكيف البيئية المتماثلة.

وبنفس الطريقة، وخاصة فى المجتمعات الأكبر حجماً والأعقد تنظيماً. يمكننا أن نميز بعض المناطق الثقافية التى تقتصر الواحدة منها على قطاع فقط من أعضاء المجتمع، ففى مجتمع الكتشوا Quechua الكبير، الذى كان قائماً فى بيرو فى العصور القديمة، والذى كان يضم فى أقصى مراحل ازدهاره بضعة ملايين من الأفراد، كان منقسماً إلى ثلاث طبقات رئيسية. على رأس هذه الطبقات الإنكا Inca، وكانت طبقة أرستقراطية تتكون من أفراد تربط بينهم رابطة الدم والمصالح بينهم وبين أسرة الإمبراطور. تليها طبقة الكوراكا Curaca الذين يتميزون بقدر أقل من النبالة، وكانت تتكون من ملوك ورؤساء وكبار موظفى الشعوب والقبائل الخاضعة للإمبراطورية. تلى ذلك عند قاعدة السلم طبقة عريضة من جماهير الشعب تمثل ثالث هذه الطبقات وأكبرها عدداً.

وكانت الاختلافات الثقافية بين هذه الطبقات الثلاث التى تكون مجتمع الكتشوا

واضحة كل الوضوح. فأفراد طبقة الإنكا يرتدون أرقى المنسوجات، ويتزينون بالذهب والفضة وريش الطيور والأحجار الكريمة المصنوعة على شكل رموز أو شعارات تدل على طبقتهم، كما كانوا يسكنون بيوتاً ضخمة مبنية من الحجر أو الطوب اللبن ويعلمون أبناءهم فى مدرسة خاصة فى كوزكو Cusco عاصمة الدولة، ويحتلون أرقى المناصب الحكومية وأرقى مناصب الجيش وأعلى الوظائف الكنسية. بل إنه يقال إنهم كانوا يستخدمون لغة خاصة بهم. وكانت طبقة الكوراكا تشاركهم بعض أساليب السلوك هذه، ولكنها لم تكن تشترك معهم فيها كلها. فملابس أفرادها وحليهم كانت أقل دقة وجمالاً، كما أن المناصب التى كانوا يشغلونها فى الجيش والحكومة لم تكن قريبة بنفس القدر من قمة السلم، ولعلهم لم يكونوا يشاركون فى الطقوس الدينية الخاصة بالإنكا، كما لم يكونوا يستخدمون لغة الإنكا الخاصة. أما عامة الشعب فلم يكن بوسعهم إلا أن يرتدوا أسوأ الملابس المصنوعة من الصوف، وكان محظوراً عليهم استخدام أنواع الحلى كافة، وكانوا يلزمون بفلاحة الأرض وأداء غير ذلك من الأعمال اليدوية، ولكنهم لم يتملكوا أرضاً، كما لم يكونوا يشغلون أى مناصب ذات شأن فى الحكومة أو فى الجيش. والمرجح أنهم كانوا يتكلمون عدة لغات ولهجات خاصة، وأن معتقداتهم وممارستهم الدينية لم تكن تختلف فقط عن تلك الموجودة عند الإنكا والكوراكا، وإنما كانت تختلف عندهم أنفسهم من إقليم لآخر.

فنحن نجد فى مجتمع الكتشوا إذن ثلاث ثقافات فرعية على الأقل يعتمد تقسيمها على الانتماء الطبقى. وربما كذلك على عدد من الثقافات الأخرى التى ترجع إلى التباين المكانى. فهذا الانقسام إلى ثقافات فرعية ظاهرة شائعة كل الشيوع، ويمكننا أن نصادفها بمنتهى الوضوح بين الشعوب الحديثة والقديمة على السواء فى كل من أوروبا وآسيا.

وإذا شئنا أن نوجز ما قلنا فإن مصطلح **ثقافة**، كما يستخدمه دارس الأنثروبولوجيا، يمكن أن يستخدم فى المعانى التالية:

١- للدلالة على أساليب الحياة أو "مخططات الحياة" المكتسبة بالتعلم والشائعة فى وقت معين بين البشر جميعاً.

٢- للدلالة على أساليب الحياة الخاصة بمجموعة من المجتمعات التى يوجد بينها قدر من التفاعل.

٣- للدلالة على أنماط السلوك الخاصة بمجتمع معين.

٤- للدلالة على أساليب السلوك الخاصة بشريحة أو شرائح معينة داخل مجتمع كبير على درجة من التنظيم المعقد. ولاشك أن إغفال الفرق بين هذه الاستخدامات المختلفة لمصطلح ثقافة يؤدى إلى الخلط حتى عند الأنثروبولوجيين أنفسهم.

٥- الثقافة والسلوك

يجب أن يكون واضحاً لنا الآن أن الثقافة هى عبارة عن تجريد للسلوك الفعلى. وعلينا ألا نخلط بينها وبين الأفعال السلوكية نفسها أو المنتجات المادية كالأدوات والأوانى والأعمال الفنية وغيرها من المنتجات الثقافية التى يصنعها الناس ويستخدمونها. وبذلك فإن الأنثروبولوجى لا يستطيع أن يلاحظ الثقافة بشكل مباشر، وغاية ما يستطيعه هو أن يلاحظ أفعال الناس وأقوالهم. وكذلك العمليات والأساليب التى يستخدمونها فى صناعة المنتجات المادية فى الانتفاع بها. وقد لاحظ ردفيلد فى هذا الصدد أن "الثقافة تتضح فى الأفعال وفى الأشياء المادية، ولكنها لا تتكون من تلك الأفعال والأشياء ذاتها. فالسلال والأوانى الخزفية والأسلحة واللوحات والتماثيل وعناصر أخرى كثيرة من نفس النوع يجمعها دارس الأنثروبولوجيا ويدرسها لأنها تمثل المنتجات النهائية التى خلقتها أساليب السلوك الشائعة فى مجتمع معين. وكذلك يعمل دارس الأنثروبولوجيا على دراسة أنواع كثيرة من الأفعال الإنسانية لا كمجرد عناصر سلوكية منعزلة. وإنما بسبب ما تلقيه من ضوء على الأساليب التى يتعلم من خلالها الأفراد كيف يسلكون فى المجتمعات التى يعيشون فيها.

ويمكن أن نزيد هذه النقطة إيضاحاً من واقع إحدى الدراسات التى أجريت على ثقافات الأباتشى وأجراها موريس أوبلر Opler، وكانت الجماعة الثقافية التى درسها أوبلر تتكون من نحو ٦٠٠ نسمة يعيشون الآن فى شرق نيومكسيكو، وقد أعاد واحد منهم وصف الواقعة التالية التى حدثت له عندما كان شاباً أعزب، وكان قد توجه لزيارة امرأة عجوز هى فى نفس الوقت جدة لإحدى الفتيات التى لم تتزوج بعد.

ذهبت إلى بيتها ليلاً. فقد كنت سمعت أن لدى السيدة العجوز شراباً كحولياً

معيناً[*]. وعندما وصلت إليها دعتنى لتناول كأس معها، وبينما كنا نتحدث أخبرتنى بأننى شاب أعزب، وأننى فى حاجة إلى زوجة، ثم أشارت بعد ذلك إلى حفيدتها، وقالت إنه يمكنك الزواج منها فى مقابل حصانين. ولم أكن قد رأيت الفتاة من قبل، وعندما عدت إلى بيتى أخذت أفكر فى الموضوع جدياً، وناقشته مع بعض أقاربى، فعرض علىّ أحد أعمامى أن يعطينى بغلاً، وعرض ابن عمى أن يعطينى حصاناً.

وفى اليوم التالى ذهبت إلى بيت امرأة معينة، وهى امرأة متوسطة العمر، كانت تتناول طعامها عندما وصلت إليها، فدعوتها للكلام خارج البيت، وكلفتها بأن تطلب لى الفتاة من جدتها، وكانت تلك المرأة تعيش على الناحية الأخرى من مجرى مائى يفصل بيتها عن بيت الفتاة وجدتها، وفى اليوم التالى ذهبت وسيطتى إلى المرأة العجوز، وطلبت منها أن تزوجنى الفتاة، فطلبت العجوز حصانين سليمين مهراً لها. فشكرتها الوسيطة وجاءتنى تخبرنى بما حدث، فأعطيتها الحصان والبغل لتسلمهما إلى المرأة العجوز، وذهبت فى اليوم التالى لزيارة العروس"[١].

وكان أوبلر قد جمع فى أثناء دراسته لتلك القبيلة مجموعة من الحكايات التى تصف أحداثاً كتلك التى ذكرناها، أعنى تلك المتعلقة بكيفية خطبة الفتاة والحصول على زوجة. وبعد أن جمع تلك التفاصيل وقارنها بعضها ببعض وحللها، أمكن أن يجرد منها بعض الإجراءات الشائعة التى تتعلق بالزواج فى ذلك المجتمع. من هذا مثلاً أن أوبلر قد توصل إلى أن المبادأة فى اقتراح الزواج يمكن أن تصدر من أقارب الفتاة، أو من جانب أسرة الفتى، أو من جانب الفتى نفسه، وإن كان ذلك السبيل أقل شيوعاً، وقد لاحظنا فى القصة التى أوردناه أن السبيل الأول، أى مبادأة أقارب الفتاة، هو الذى ابتع فى إتمام هذه الزيجة، حيث اقترحت جدة هذه الفتاة على شاب تعرفه أن زواجه بحفيدتها سوف يسعده.

وما أن يتخذ الشاب قرار الزواج حتى يجب عليه أن يستشير أقاربه لكى يكسب رضاهم عن هذه الزيجة، ويستفيد من مساعدتهم فى تدبير المهر اللازم لذلك، وهو عبارة عن هدية تقدمها أسرة الشاب إلى أسرة الفتاة، ونلاحظ فى حكايتنا أن الشاب قد

(*) اسمه Tiswin يتم تخميره من الذرة.

(١) Morris E. Opler, An Apache Life-Way, (Chicago, University of Chicago Press, ١٩٤١), P. ١٥٧.

ناقش الموضوع مع أقاربه ونجح فى الحصول منهم على حصان وبغل.

تلى ذلك خطوة أخرى هى ضرورة اختيار وسيط معين لعمل الترتيبات اللازمة للزوج. فالشاب لا يجوز أن يفعل ذلك بنفسه. والوسيطة كما أشار أوبلر فى دراسته يكون عادة أحد الأقارب أو الأصدقاء القدامى الأكبر سناً. ويفضل أن يكون معروفاً عنه المهارة فى إنجاز المهمات التى من هذا النوع. وهكذا نجد أن بطلنا قد اختار إحدى معارفه تلك المرأة المتوسطة السن فذهبت إلى جدة الفتاة، وطلبت منها يد حفيدتها نيابة عن الشاب، وعلمت منها المهر المطلوب، ثم نقلت هذه المعلومات إلى الشاب وقام هو بتسليم المهر إلى الوسيطة التى سلمته بدورها إلى جدة الفتاة. ثم ذهب هو فى اليوم التالى يطلب زوجته.

٦- أنماط الثقافة

إن أساليب السلوك التى تكون ثقافة أى مجتمع هى عبارة عن تعميمات لسلوك كل أو بعض أفراد ذلك المجتمع. فهى لا تصف بدقة، ولا تتناول العادات الشخصية الخاصة بأى فرد من أفراد ذلك المجتمع. فنحن نجد فى المجتمع الغربى – على سبيل المثال – أنه من المألوف أن يرفع الرجل قبعته عندما يحيى إحدى السيدات فى طريق. ولكننا نجد أنه حتى عقود قليلة مضت حينما كان الجميع يرتدون القبعات كان الرجال لا يؤدون هذا السلوك بنفس الطريقة. فقد يرفع أحدهم قبعته بحركة سريعة خاطفة، بينما يرفع الآخر قبعته فى بطء وبهدوء، وقد نجد شخصاً ثالثاً يكتفى بمجرد لمس قبعته. ومازال هذا التباين قائماً بالنسبة للأفراد الذين مازالوا يرتدون القبعات، أما حيث لا يرتدى الرجل قبعته، فإنه يومى، برأسه أو يحنيه أو يرفع يده اليمنى عادة أو يحركها بطريقة معينة. هذا بالطبع علاوة على أى عبارات لفظية تلقى لتحية السيدة المارة. وهكذا نجد أن كل فرد فى أدائه لهذا الفعل البسيط يكشف عن صورة نوعية خاصة وفردية لأحد الأفعال الثقافية الشائعة. ونحن نصادف مثل هذا التباين فى المجتمعات كافة، ومن الخطأ الاعتقاد بأن أى ثقافة من الثقافات تحدد نفس السلوك بدقة لكل فرد من أفرادها. ولذلك فالقول بأن المألوف فى المجتمع الغربى أن يرفع الرجل قبعته عندما يريد تحية سيدة، فإننا فى هذه العبارة نعمم الحكم على سلوك الرجال عند أدائهم واجب التحية للنساء. ونحن فى هذه العبارة نصف نمطاً من أنماط الثقافة الغربية، ولسنا بصدد وصف يشمل جميع الأفعال الفردية الجارية فى المجتمع الغربى.

فمصطلح نمط Pattern، كما نستخدمه هنا يشير إلى أسلوب معين من أساليب السلوك يمثل جزءاً من ثقافة معينة، ولو أمعنا التأمل فسوف يتضح لنا على الفور أن الأنماط الثقافية ليست جميعها من نوع واحد، وقد يقرر أحد الملاحظين- لمجتمع غربى مسيحى على سبيل المثال- أن بعض أفراد ذلك المجتمع المسيحيين- وإن كانوا يعترفون بالمثل الأعلى للقاعدة الذهبية للسلوك -(*) إلا أن كلاً منهم يتصرف بصورة مختلفة عن هذه القاعدة أشد الاختلاف فى بعض شئون عيشه وأمور حياته الخاصة. وقد لاحظ أحد الناس أن كثيراً من سكان المدينة يدركون بكل وضوح أن بعض إشارات المرور تطلب من قائد السيارة أن يتوقف عند أحد التقاطعات وينظر بعناية إلى كلا الجانبين قبل أن يعبر التقاطع، ولكننا نجد فى السلوك الفعلى الناس فى أثناء قيادتهم سياراتهم أنهم يستجيبون لتلك الإشارات استجابات متفاوتة أشد التفاوت. وقد درس فيرنج وكرايز[١] سلوك ١٥٤١ من قائدى السيارات عند إحدى إشارات المرور التى تلزم قائد السيارة بالتوقف عند تقاطع معين. وقد توصلت تلك الدراسة إلى نتائج مثيرة للاهتمام نوردها فيما يلى:

(أ) ٥,١% من المجموع الكلى هم الذين أوقفوا سياراتهم فعلاً عند خط التوقف أو قبله بقليل. (أى أنهم امتثلوا لتعليمات المرور فى هذه الحالة امتثالاً كاملاً).

(ب) ١١,٥% من المجموعة المدروسة قللت سرعتها إلى حوالى من ١,٥- ٥ كم فى الساعة.

(ج) ٤٥,١% قللوا سرعتهم إلى حوالى من ٥ - ١٠ كم فى الساعة.

(د) ٣٥% قللوا سرعتهم إلى حوالى ١٠ كم فى الساعة أو فوق ذلك.

(هـ) ٣,٢% من مجموع قائدى السيارات تجاهلوا إشارة المرور كلية.

فهذه الأمثلة تبين لنا بوضوح أن الثقافات تنطوى دائماً على نمطين رئيسين من أنماط السلوك هى الأنماط المثالية والأنماط السلوكية (الواقعية). وقد عرف كلاكهون الأنماط المثالية بأنها ما ينبغى أن يفعله أو يقوله أفراد مجتمع معين فى مواقف معينة، إذا ما أرادوا الامتثال الكامل لمعايير السلوك التى تحددها ثقافتهم[٢].

(*) أى القاعدة التى توجب على المرء أن يعامل الناس بمثل ما يجب أن يعاملوه به.

(١) Fearing and Krise, "Conforming Behavior and the Curve Hypothesis". Journal of Social Psychology, ١٤, ١٩٤١, PP. ١٠٩-١١٦.

(١) Clyde Kluckhohn, "Patterning in Navaho Culture". Language,

أما الأنماط السلوكية (الواقعية) فتقوم على ملاحظاتنا لما يمارسه الناس فعلاً فى مواقف معينة. فإذا رجعنا إلى الأمثلة التى سبق أن أوردناها نجد أن القاعدة الذهبية، ومدلول إشارة المرور هما عبارة عن أنماط مثالية من ثقافة أحد المجتمعات الغربية. على حين نجد السلوك الفعلى لأفراد ذلك المجتمع المسيحيين فى علاقتهم بعضهم ببعض وكذلك السلوك الفعلى لقادة السيارات إزاء إشارات المرور، تمثل أنماطاً سلوكية (واقعية) لثقافة ذلك المجتمع.

وتوجد نفس الاختلافات بين الثقافة المثالية والثقافة السلوكية (الواقعية) فى كل ثقافة. وقد لاحظ أوبلر فى دراسته لإحدى قبائل الهنود الحمر أن الرجل الذى يكتشف أن زوجته تخونه ينتظر منه أن يستجيب استجابة عنيفة وحادة، وفى هذا يقول أوبلر:

"إن الزوج الذى يكتشف خيانة زوجته له ولا يبدى مشاعر الحقد والرغبة فى الانتقام. يعتبر شخصاً عديم الرجولة.. فمن المتوقع أن تكون المرأة، مادامت أيسر الأشخاص منالاً بالنسبة له، أن تكون أول من يتعرض لغضبه. والضرب هو أقل العقوبات التى يمكن أن يوقعها عليها. وإذا لم يكن هناك من يتشفع لها من قريب أو غيره، فإنها يمكن أن تفقد حياتها عقاباً لها على ذلك، أو قد تتعرض للتشويه، أو بتر عضو من أعضاء الجسم. كذلك يصر الزوج بنفس الدرجة على إنزال العقوبة بالرجل الذى اعتدى على بيته. وفى هذا يقول أوبلر – نقلاً عن أحد أفراد قبيلة الأباتشى: "وبعد أن يعاقب الزوج زوجته، أو يقتلها، يتجه إلى البحث عن الرجل ليقتله"(١).

إلا أن النماذج الواقعية لحالات الخيانة الزوجية التى سجلها أوبلر دلت على أن الزوج المجنى عليه لا يتخذ دائماً مثل تلك الخطوات الحادة المتطرفة. ويقول أوبلر فى وصف أحد الأزواج الذى اكتشف خيانة زوجته أنه برغم ما أبداه من ضيق وغيظ شديدين إلا أنه لم يكترث، واتخذ لنفسه زوجة أخرى(٢).

فالأنماط المثالية تمثل الأشياء الواجب اتباعها، أو المفروض اتباعها، فى

Culture and Personality, ed., Leslie Spier, (Menasha, Wis: Sapir Memorial Publication Fund, ١٩٤١), PP. ١٦٩-١٣٠.

(٢) Morris E. Opler, An Apache Life-Way, PP. ٤٠٩-٤١٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٠٩.

ثقافة مجتمع ما، كما يبدو ذلك فى أفعال وفى كلام أفراده. إلا أننا نجد أنه ليست جميع الأنماط المثالية تحدد وسيلة واحدة فقط للاستجابة لموقف ما.

فكثير من الأنماط المثالية وربما معظمها يشير أو يسمح بأكثر من وسيلة من وسائل الاستجابة لموقف معين، إلا أنها لا تحظى جميعاً بنفس الدرجة من القبول. وقد اقترح كلاكهون فى المقال الذى سبقت الإشارة إليه تصنيف الأنماط المثالية إلى خمس فئات:

١- **إلزامية**: وذلك عندما لا تتيح الثقافة إلا وسيلة واحدة فقط للاستجابة لمواقف معينة.

٢- **مفضلة**: وذلك عندما تتيح الثقافة أو تسمح بأكثر من وسيلة لمواجهة الموقف، ولكن نجد إحداهما تفضل الأخرى جميعاً وتتميز عليها.

٣- **نمطية أو شائعة**: وذلك عندما تتيح الثقافة أكثر من وسيلة من وسائل مواجهة الموقف وتقرها جميعاً بنفس الدرجة، ولكننا نجد إحداها أكثر انتشاراً مما عداها.

٤- **بديلة**: وذلك عندما تتيح الثقافة أكثر من أسلوب من أساليب السلوك، وتقرها جميعاً بنفس الدرجة، ولا يوجد بينها أى اختلاف لا من حيث القيمة ولا من حيث الانتشار.

٥- **محدودة**: وذلك عندما لا يقر المجتمع بعض أساليب السلوك إلا بالنسبة لقطاع معين من أفراد المجتمع، ويحظره على بقية المجتمع.

ويمكن أن نوضح تلك الفروق من خلال وصف أوبلر لما أسماه علاقات التحاشى فى مجتمع الأباتشى. فالوضع بين أبناء هذا الشعب أنه عندما يتزوج الرجل فإن عليه أن يقيم بعض العلاقات الواضحة مع أقارب زوجته، وهناك ثلاثة أنواع ممكنة من العلاقات هى:

١- **علاقات التحاشى الكلى**: بمعنى أنه لا تقوم بين الرجل وأقارب زوجته أى علاقات مباشرة على الإطلاق.

٢- **علاقات التحاشى الجزئى**: حيث يمكن أن تقوم بعض الصلات المباشرة بينه وبين أقارب زوجته، ولكن على أسس محددة تحديداً دقيقاً صارماً.

٣- **عدم التحاشى كلية**: وذلك عندما يتجاهل الرجل وأقارب زوجته جميع العادات

والقواعد الخاصة.

ويكون التحاشى الكلى ملزماً بين الرجل وحماته وحميه وجدى زوجته لأمها. ويقول أوبلر فى هذا الصدد: "إن العلاقة مع هؤلاء الأشخاص علاقة تحاشى كلى. وهى قاعدة ثابتة لا تتغير، ولا مجال للاختبار أو التبديل فيها"(١). أما بالنسبة لحالات الزوجة فإنهن يمكن أن يختزن بين التحاشى الكلى أو التحاشى الجزئى. ولو أن التحاشى الكلى يكون أكثر تفضيلاً خاصة فى الحالات التى يكون اهتمام خالات الزوجة بابنة أختهم اهتماماً حياً وقوياً. كما أننا نجد من ناحية أخرى أن التحاشى الجزئى لا يحظى بمكانة رفيعة فى نظر أبناء المجتمع. ولا تقدم عليه إلا الخالة التى لم تكن ذات اتصال وثيق بابنة أختها. ومن ثم لم يكن لها اهتمام مباشر بزواجها.

أما بالنسبة لأقارب الزوجة الذكور، فيما عدا أولئك الذين يتحتم أن تكون العلاقة معهم علاقة تحاشى كلى، فقد يعتبرون هذه الأنواع الثلاثة من العلاقات ذات قيمة متساوية تقريباً. ولو أن نمط العلاقة الشائع معهم هو علاقة التحاشى الجزئى. أما بالنسبة لغالبية أقارب الزوجة من الإناث، وأحياناً أخواتها أيضاً، فإنهن يعتبرن العلاقات الثلاثة بمثابة بدائل. وقد يختزن أكثر تلك العلاقات ملاءمة لهن وأكثرهم راحة.

أما بالنسبة للأنماط المثالية المحدودة والتى لم يرد لها ذكر فى المثال السابق فنجدها كثيرة الحدوث عند أبناء شعب "كيتشوا" خاصة فى طبقة الإنكا Inca الحاكمة. وطبقة الكوراكا Curaca من ناحية، وطبقة العامة (أو البيوريك Puric) من ناحية أخرى، وهى الطبقة التى تخضع خضوعاً كاملاً للطبقتين الأوليين. وهناك كثير من أساليب السلوك التى تعبر عن هذا التمييز الصارم والتى تخص الطبقة الحاكمة ببعض الامتيازات. فنجد أفراد الطبقتين الحاكمتين يرتدون ملابس مصنوعة من نسيج رقيق يحرم استخدامه على طبقة البيوريك. كما أنه لم يكن مسموحاً إلا لأبناء طبقتى الإنكا والكوراكا أن يصبحوا ضباطاً فى الجيش أو موظفين فى الحكومة أو يشغلون الوظائف الكنسية الكبرى أو يعملون كحكماء (أى Amautas حسب التسمية المحلية) أو معلمين. هذا فى الوقت الذى يقتصر فيه أبناء طبقة البيوريك على شغل الوظائف الأقل شأناً كالزراعة والرعى والتعدين،

---

(١) المرجع السابق.

والوظائف الدنيا فى الجيش. ومختلف الأعمال المساعدة الأخرى. كذلك كان من حق الواحد من أفراد طبقتى الإنكا والكوراكا أن يقترن بأكثر من زوجة، وأن يقتنى أكثر من محظية (من بنات البيوريك)، فى حين لم يكن من حق أحد أبناء طبقة البيوريك إلا أن يتزوج من امرأة واحدة، وأن تكون من نفس طبقته. فجميع هذه الأنماط السلوكية وغيرها عبارة عن أنماط محدودة من النوع الخامس الذى أشرنا إليه وكانت تؤدى فى ذلك المجتمع وظيفة محددة هى التمييز بين فئات الحاكمين والمحكومين.

وموجز القول فيما يتعلق بالأنماط المثالية أنها تمثل كما رأينا أساليب للسلوك التى تعتبر مفضلة أو مرغوبة من جانب أبناء المجتمع. فهى تمثل أوامر وأشياء مفضلة فى نظر ثقافة ما، هى تختلف إلى حد ما عن أنماط السلوك الفعلى والأنماط السلوكية (الواقعية) التى يمكننا أن نستدل عليها من ملاحظة سلوك الناس الفعلى فى مواجهة مواقف معينة.

٧- تكامل الثقافة

ظل الأنثروبولوجيون لسنوات طويلة يصرون على أن الكلية والشمول هى إحدى السمات المميزة لعملهم. وهم يعنون بهذا أنهم – على خلاف العلوم الأكثر تخصصاً – يهتمون بدراسة المجتمع ككل. ومن الممكن أن يصدق هذا الزعم لأن مختلف العناصر الثقافية مترابطة ومتداخلة. وذلك أن القدر الأكبر من السلوك البشرى ليس مجرد تجميع عشوائى من الأنشطة. وإنما هى تمثل أنساقاً ترتبط أجزاؤها – أو أنشطتها – بعضها ببعض ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر، ويؤثر بعضها فى بعضها الآخر. وهكذا نجد أن الهندى الأحمر من شعب المايا فى يوكاتا يؤدى بعض الشعائر قبل أن يعد حقله أو نباتاته للزراعة. ولكنا لا نستطيع أن نفهم عملية الزراعة ولا الشعائر فهماً كاملاً بدون فهم العلاقات القائمة بينهما. فنجاح أو فشل محصول الذرة عند المايا يتوقف إلى حد كبير على كمية المطر وموعد سقوطه التى يعتقد شعب المايا أنه يخضع لإرادة مجموعة من الكائنات فوق الطبيعية الذين يمكن استرضاؤهم من خلال أداء الشعائر المناسبة. فإذا وضعنا هذه المقدمات الأساسية نصب أعيننا لوجدنا أن الشخص من شعب المايا منطقى تماماً مع نفسه عندما يعتبر أن الأنشطة الزراعية والطقوسية تمثل مركباً واحداً من ضروب السلوك الضرورى.

فالاقتناع بأن الثقافات تمثل كيانات كلية متكاملة قد أدى بالأنثروبولوجيين إلى تقديم دراسات وصفية مفصلة لأعداد كبيرة من الثقافات. ولو أنه اتضح بعد ذلك أن معالجة هذه المادة فى ضوء النظرة الكلية أمر على جانب كبير من الصعوبة. ومن المحاولات التى بذلت فى هذا الصدد اتجاه رادكليف براون وبعض الأنثروبولوجيين الاجتماعيين البريطانيين الآخرين. وقد اقتصر رادكليف براون على دراسة مشكلات المجتمع وتنظيمه فى محاولته تحليل كل عنصر من عناصر النسق الاجتماعى فى ضوء إسهامه فى العناصر الأخرى، وخاصة فى تحقيق الأداء الوظيفى للنسق الكلى. فالطقس الجنائزى – على سبيل المثال – ليس مجرد جزء من عملية الدفن أو تعبير عن الحزن فحسب، ولكنه يعبر عن تضامن الجماعة ويدعمه. وأكد رادكليف براون على فكرة التوازن بالذات، وهى الحالة التى تؤدى فيها كل عناصر المجتمع وظائفها أداء كاملاً دون أى صراع. فإذا لم يتحقق هذا التوازن، فسوف يختل الأداء الوظيفى للنسق، وسيحاول المجتمع أن يستعيد التوازن. وقد أفادت هذه الأفكار التحليل الأنثروبولوجى أعظم الفائدة، وإن كان رادكليف براون قد تجاهل الفرد، كما تجاهل مظاهر التنوع الموجود فى السلوك.

وهناك عالم آخر هو برونيسلاو مالينوفسكى ارتبط اسمه فى الغالب باسم رادكليف براون بوصفه أحد مؤسسى النزعة الوظيفية فى الأنثروبولوجيا، وقد نظر مالينوفسكى إلى الثقافة بوصفها وسيلة لإشباع احتياجات الإنسان الأساسية والمشتقة، وباعتبارها مرتبطة بالسمات البيولوجية والنفسية للإنسان. وقد أبرز فى ثنايا تحليله الرائع المفصل كيفية الارتباط بين شتى عناصر الثقافة. ولكنه أدخل فى اعتباره بنفس القدر التنوع الفردى فى السلوك.

كذلك كانت روث بندكت من أبرز علماء الأنثروبولوجيا الذين حاولوا حل تلك المشكلة من خلال وصف ثقافة معينة فى ضوء خطة موحدة ومتكاملة. وفى ذلك تقول فى كتابها **أنماط الثقافة**: "إن الثقافة – شأنها شأن الفرد تقريباً – تمثل نمطاً متسقاً إلى حد ما من الفكر والسلوك، فتوجد داخل كل ثقافة بعض الأهداف المميزة التى لا تشترك فيها بالضرورة مع أنماط المجتمعات الأخرى. ويحاول كل شعب فى تحقيقه لهذه الأهداف أن يركز تجربته وخبرته الخاصة ويبلورها أكثر فأكثر. وبقدر إلحاح هذه الأهداف، وبقدر ما تحظى به من أهمية تتحول عناصر السلوك

المتنافرة إلى شكل يزداد تلاؤماً وانسجاماً باستمرار"[١].

وتصف بندكت الثقافات التى تستطيع إخضاع كل أو معظم أساليب سلوكها لهذه الأهداف أو الدوافع المميزة بأنها ثقافات تكامل. ولو أنها تضيف إلى ذلك أن "بعض الثقافات تحقق مثل هذا التكامل، كما أننا من ناحية أخرى ليست لدينا بالنسبة للثقافات الأخرى الكثيرة المعلومات الكافية لفهم الدوافع والأهداف التى تحركها، والتى تمثل محور تكاملها. ولكن هناك مع ذلك كثيراً من الثقافات، حتى بعض تلك البالغة التعقيد أو غيرها البالغة البساطة التى نجحت فى تحقيق هذا التكامل".

وتشرح بندكت مفهوماً عن التكامل الثقافى بالإشارة إلى شعب الزونى Zuni وشعب البويبلو Peublo اللذين يسكنان نيومكسيكو. فتقول بندكت إن هاتين الثقافتين قد وصلتا إلى نوع من التكامل طبقاً لمثل أعلى "أبوللونى" ومثل أعلى "ديونيسى". وتقول بندكت: "إن التناقض الأساسى بين ثقافة البيوبلو وثقافات الشعوب الهندية الحمراء الأخرى التى تسكن أمريكا الشمالية يشبه التناقض الذى تكلم عنه نيتشه فى دراساته للتراجيديا الإغريقية. فهو فى تلك الدراسات يناقش أسلوبين متناقضين تمام التناقض لتحقيق قيم الوجود والحياة. والنمط الديونيسى يحاول تحقيق هذه القيم عن طريق تحطيم وإلغاء كل القيوم والحدود التى تفرضها حواسه الخمس، لكى يتجاوزها ويصل إلى نوع وإلى مستوى مختلف من الخبرة الإنسانية. فرغبة الشخص الديونيسى أن يصل إلى حالة نفسية معينة تمكنه من تحقيق النجاح المنشود. ولعل أقرب تشبيه للعواطف التى يسعى إلى تحقيقها هى حالة الثمالة. وهو يهتم أعظم الاهتمام بحالات الكشف، التى يتوصل إليها فى شكل نوبات أو حالات من الجنون المؤقت. وهو على حد تعبير الشعراء يعتقد أن طريق الإفراط والمغالاة هو الذى يقوده إلى مملكة الحكمة. أما الشخص الأبوللونى فإنه لا يؤمن بشىء من هذا. وكثيراً ما نجده على غير دراية كبيرة بطبيعة هذا النوع من التجارب. وهو قادر على إلغاء هذه التجارب من حياته الواعية إلغاءً تاماً، ولا يعرف سوى طريق واحد هو الاعتدال، فهو يسير فى منتصف الطريق ويقف على أرض واضحة ومعروفة لا يسعى أبداً إلى الوصول إلى حالات سيكولوجية

---

(١) Ruth Benedict, Patterns of Culture, Boston and London, Copyright ١٩٣٤ by Houghton-Mifflin Co. and Routledge and Kegan Paul. P. ٤٦.

مثمرة[١].

وترى بندكت أن ثقافات البويبلو الجنوبية تتميز بأنها ذات طابع أبوللونى على خلاف جيرانها التى تتميز بالطابع الديونيسى أساساً. حقيقة أن الاهتمام بالقوى فوق الطبيعية على سبيل المثال سمة مشتركة بين كل من البويبلو وجيرانها. ولكن فى الوقت الذى تسعى فيه ثقافات الشعوب المجاورة إلى الوصول لهذه القوى عن طريق الرؤى الخيالية التى تتم من خلال ممارسات الصوم وتعذيب الذات، واستخدام المخدرات والكحول وغير ذلك من الأساليب المتطرفة، نجد شعب البويبلو يتجنب مثل هذه الرؤى الخيالية، ويحاول الوصول إلى القوى فوق الطبيعية عن طريق ممارسة شعائر دينية معينة والانتماء من الفرد إلى طائفة دينية. ويعمل الشخص على شراء هذه العضوية، وهى لا تتطلب من الفرد الذى ينتمى إليها سوى حفظ بعض الشعائر عن ظهر قلب، فهو لذلك لا يشغل نفسه بأى أسلوب من الأساليب المتطرفة استعداداً للدخول فى عضوية هذه الطريقة ولا فى الجهود التى يبذلها للارتقاء فى مراتب هذه الجماعة، ولا فى أى جانب من جوانب ممارسته لهذه الشعائر الدينية. وتلاحظ بندكت علاوة على هذا أنه على الرغم من أن التفاصيل الموضوعية لالتماس التجربة الدينية تتشابه إلى حد كبير عند جيرانهم الديونيسيين. فإننا نلحظ بوضوح أن التجربة الدينية عند البويبلو تتجنب ذلك الإفراط الديونيسى وذلك التطرف الذى أشرنا إليه، وتتحول إلى روتين أبوللونى آلى.

وبهذه الطريقة نرى أن شعب البويبلو يحاول إخضاع كل الأنماط المتنوعة فى ثقافته لمبدأ كلى شامل واحد، أو ما تقول عليه بندكت اسم "تشكيل" أو "نمط أساسى" Configuration، وهو الذى تعرفه بندكت بأنه نمط أبوللونى، على أننا يجب أن نلاحظ أنه ليس بوسع الثقافات كافة أن تحقق نفس الدرجة العالية من التكامل الثقافى، بل نصادف بعض الثقافات التى تتميز بعدم وجود مبدأ أو أساس تكاملى واحد يجمع شتات عناصر ثقافتها المختلفة. فالتكامل الثقافى فى رأى بندكت هو باختصار مسألة نسبية تختلف فى درجاتها من ثقافة لأخرى ويمكن أن نقدرها بالنسبة لكل ثقافة بمدى خضوع أساليب السلوك فيها لمبدأ أساسى كلى واحد.

ثم جاء موريس أوبلر ووجه النقد إلى رأى روث بندكت الذى سبقت الإشارة

---

(١) روث بندكت: أنماط الثقافة، ص ٧٨-٧٩.

إليـه موضحاً أنه يتميز "ببعض الثغرات وبعض أوجـه القصـور، وأنـه لـم يلـق حتـى الآن القدر الكـافى مـن الشرح والتفسير"[١]. ويلاحظ أن هنـاك كثيـراً مـن الثقافـات – ولعل هذا القول ينطبق علـى معظم الثقافات – التـى تبـدو غيـر متكاملـة علـى أسـاس مفهوم بندكت عن التكامل، بمعنـى وجـود مبدأ كلـى شـامل أساسـى يصـبغ الثقافـة فـى مجموعها بصبغته الخاصة، وأن مثل هذه الحـالات تبـدو نـادرة نسبياً فـى الواقـع، أمـا إذا أريد لمفهوم بندكت أن يكون مفيداً فى وصـف الثقافات ومقارنتهـا. فلابـد أن يكـون أكثر صلاحية للتطبيق على أكبر عدد ممكن من الحالات.

ويقول أوبلر نفسه فى هذا الصدد، يبدو لكثيرين أن مفهوم بندكت عـن التشـكيل أو النمط الثقافى Culture Configuration لا ينطبق بصورتـه المثلـى إلا علـى عـدد محـدود مـن الثقافـات ولـيس علـى كل ثقافة بحكم كونهـا كـذلك. فهـو لـذلك لـيس أداة عادلــة لتحليــل التكامــل الثقــافى كمــا نســعى إليــه. وعنــدما يتضــح أن نظريــة مــن النظريـات لا تتفق إلا مع جانـب محـدود مـن الشـواهد الواقعيـة، فإنهـا تعتبـر نظريـة ناقصة وقاصرة، ويكون مصيرها إمـا الـرفض أو إدماجهـا فـى نظريـة أخـرى أكثـر عمومية وأكثر شمولاً"[*].

وقد اقترح أوبلر نفسه نظرية فى الثقافة يعتقد أنها تستطيع تجـاوز الاعتراضـات المشار إليها، وتعالج نواحى القصور التى بيناها. ومؤدى رأيـه أن مضـمون ثقافـة مـن الثقافات ينتظم حول عدد من المبادئ الكلية الشاملة، ولـيس حـول مبدأ واحد مسيطر. وهو يطلق على هذه المبـادئ الأساسية اسم الموضـوعات الأساسية Themes، وهـو يعرف الموضـوع الأساسـى علـى النحـو التـالى: "فرض أو قضـية أو موقف معلـن أو ضـمنى يـتحكم فـى سـلوك الأفـراد عـادة أو يحفـز إليـه، يقره المجتمـع ضـمناً أو يشـجع عليـه صـراحة"[**]. ويـتم التعـرف علـى الموضـوع الأساسـى مـن واقـع مظـاهره الخـارجيـة التـى يبـدو فيهـا، وهـى المظـاهر التـى نطلـق عليهـا اسـم "الأنمـاط الثقافيـة"، ولـذلك فإننـا نتوصـل إلـى تحديـد الموضـوعات الأساسـية عـن طريـق تجريـد أسـاليب السلوك التـى تنتشر فى مجتمع ما.

ومن الأمثلة الممتازة للموضوع الأساسى ومظاهر التعبير عنه فى ثقافة معينـة

---

(١) Morris Opler, "Some Recently Developed Concepts Relating to Culture" in: Southwestern Journal of Anthropology. ٤. (١٩٤٨). P. ١١٦.

(*) موريس أوبلر، المرجع السابق، ص ١١٢.

(**) المرجع السابق، ص ١٢٠.

ذلك النموذج الذى قدمه أوبلر فى إحدى مقالاته العلمية. فيقول أوبلر فى وصفه لثقافة الشيريكاهوا أباتشى إن أحد الموضوعات الأساسية التى تنطوى عليها تلك الثقافة يمكن صياغته على النحو التالى، "الرجال متفوقون على النساء من النواحى الفيزيقية والعقلية والأخلاقية"(١).

ويدلل أوبلر على هذا المبدأ أو هذا الموضوع الأساسى فى وصفه التالى لبعض الأنماط الثقافية الشديدة التباين بين أبناء الثقافة:

"نلاحظ منذ البداية أن التنبؤ بنوع الجنين يخضع لهذا الموضوع الأساسى، فإذا كان الجنين يتميز بكثرة الحركة والتقلب فى رحم الأم، فإنه يعتقد أن هذا الطفل سيكون ذكراً. وترجع هذه الأهمية التى ينسبها أبناء تلك الثقافة إلى حركة الجنين فى بطن أمه إلى اعتبار أساسى فى هذا المجتمع مؤداها أن النجاح يعتمد إلى حد كبير على النشاط والحركة، وهناك طائفة أخرى من الشواهد والبراهين فنجد مثلاً أن نساء تلك القبيلة يوصفن بأنهن أكثر قابلية للإثارة، وأقل استقراراً وهدوءاً من الرجال، وأنهن أكثر ميلاً إلى قول أو فعل أشياء من شأنها أن تثير النزاع والخصومات داخل الأسرة. كما يوصفن بأنهن يمتلكن قدراً من قوة الإرادة أقل من الرجال، وأنهن أكثر قابلية للتغرير بهن والإيقاع بهن، سواء فيما يتعلق بالممارسات السحرية الشريرة أو السلوك المنحرف. ويجب أن نتذكر هنا أن هذه الآراء ليست حكم للرجال وحدهم، وإنما تتقبلها نساء ذلك المجتمع ويسلمن بها تمام التسليم.

وهناك مظاهر مستمرة تذكرنا بنفس هذا الموضوع الأساسى فى مجال الحياة السياسية وفى مختلف أشكال الحياة الاجتماعية. فقادة القبيلة جميعهم من الرجال، وكافة المناصب الهامة لا تمنح رسمياً إلا للرجال، ونجد فى مجلس القبيلة عادة أن أكبر الذكور النشيطين هو الذى يتكلم عادة باسم العائلة الكبيرة. ونجد نفس هذا الفرق واضحاً فى قواعد وأصول اللياقة الاجتماعية. فالرجال يجب دائماً أن يسبقوا النساء إذا اشتركوا سوياً فى طريق واحد. ونجد فى الاحتفالات العامة أنه يخصص للذكور مكان خاص، وكذلك فى الولائم. أما النساء فإنهن يجلسن إلى الطعام حيثما وجدن مكاناً. وإذا كانت الأسرة تستقبل ضيوفاً فإن الطعام يقدم أولاً للضيوف

---

(١) Morris Opler, "Themes as Dynamic Forces in Culture", In: American Journal of Sociology, EI. No. ٣. November ١٩٤٥ by University of Chicago Press, ١٩٢-٢٦٦, P. ١٩٩.

الذكور، ثم تتناول نساء الأسرة المضيفة الطعام بعد أن يفرغ الجميع من الأكل، وفى الحياة الدينية أيضاً تخضع النساء لكثير من القيود من هذا النوع، فنجد أنهن لا يستخدمن مثلاً نفس بيت الأرواح الذى يؤمه الرجال، كما ينظر إلى المرأة الحائض على أنها دائماً كائن خطير. فالحالة التى هى فيها يمكن أن تهدد بالخطر صحة الرجال الذين تتعامل معهم فى هذه الفترة. بل إنه يمكن أن تفسد الخيول المذكرة التى تلمسها خلال تلك الفترة. هذا علاوة على كثير من الشواهد فى هذا الموضوع الأساسى. بل إننا نجد أن مجال الترويح لا يخلو هو الآخر من تأثير هذا الموضوع الأساسى. فنجد على سبيل المثال أنه لا يسمح للنساء بأن يشتركن فى أداء أغانى الرقص الجماعية. كما لا يسمح لهن بالحضور فى الأماكن أو الملاعب التى يتردد عليها الرجال يومياً لممارسة بعض الألعاب الرياضية.

ومن السمات الأساسية التى يتميز بها الموضوع الأساسى كما عرفه أوبلر أنه على خلاف مفهوم بندكت عن التشكيل والنمط الأساسى ليس شاملاً كل الشمول، فقد نجد فى بعض الثقافات (مثل ثقافة الزونى) أن موضوعاً أساسياً معيناً يبدو واضحاً فى مختلف جوانب الثقافة ككل. إلا أن هذا الوضع هو وضع استثنائى ولا يمثل القاعدة، وإنما الوضع الذى نجده فى أغلب الثقافات أنها تتميز بعدد كبير من الموضوعات الأساسية. وقد نجد بعض هذه الموضوعات تدعم الواحد منها الآخر. ولكننا يمكن أيضاً أن نجد الواحد منها بمثابة قيد مفروض على الموضوعات الأساسية، وليس عبارة عن خضوع كافة الأنماط الثقافية لمبدأ كلى واحد شامل.

ولتوضيح فكرة تفاعل الموضوعات الأساسية فى الثقافة التى يؤكد عليها أوبلر نجده يلفت نظرنا إلى موضوع أساسى فى ثقافة الشريكاهوا مؤداه: أن العمر المديد والسن المتقدم هدفان للإنسان فى الحياة. وتبدو لنا أهمية هذا الموضوع الأساسى ودلالته فى كثير من الظواهر الثقافية عند أبناء ذلك الشعب فى العادات المتعلقة بمولد الطفل وفى الشعائر التى تؤدى عندما يبدأ الطفل فى السير لأول مرة، وعندما يقص شعر الطفل لأول مرة. ومن طقوس البلوغ التى تمارس بالنسبة للفتيات، وباختصار فى كثير من أنماط الاختلاف بين الصغار والكبار. إذ نجد فيها حرصاً شديداً على تكرار موضوع العمر المديد.

إلا أن هذا الاهتمام الفائق بالعمر المديد وما يترتب عليه من احترام كبار السن لا يعطى لكبار السن أى سيطرة مطلقة على ذلك المجتمع. فنجد أن معظم قادة

القبيلة من فئة الرجال المتوسطى العمر ذوى الخبرة والحكمة الذين لا يزالون يتميزون بصلاحية فيزيقية ونشاط جسمانى جم. وهنا يتدخل موضوع أساسى ثان هو تحقيق المكانة الرفيعة والسيطرة من خلال المشاركة الفعلية. ولذلك نجد هذا الموضوع الأساسى بمثابة قيد صارم على الموضوع الأول، وعناصر تحقيق التوازن معاً، ويقول أوبلر فى هذا الصدد: "إن السن المتقدمة تعتبر مصدر قوة للرجل ما دام يتميز بصلاحية فيزيقية لأنه يكون فى هذه الحالة دليلاً على الخبرة وعلى الحكمة وعلى فضائل أخرى. ولكن ما أن يبدأ الزعيم المحلى القائد يستشعر العجز عن مجاراة الشباب الأقوياء، فإن عمره الطويل ومعرفته وخبرته لا تحول بينه وبين التقاعد"(*).

فنجد أن هذه العلاقة بين العمر المديد كموضوع أساسى وبين شرط المشاركة كموضوع أساسى أيضاً، هذه العلاقة هى التى تشكل ذلك الجزء من ثقافة هذا المجتمع الذى يشمل السلوك السياسى والاجتماعى.

٨ـ الثقافة كأداة للتكيف

يقال أحياناً إن الثقافية يجب أن تضطلع بأداء بعض المهام. ولا يصدق هذا الكلام بطبيعة الحال إلا بمعنى أن الأنماط الثقافية تهيئ للناس بعض النماذج المفيدة لأداء ما يحتاجون إليه، أو ما يعتقدون أنهم يحتاجون إليه. وتهدف هذه المهام كحد أدنى إلى تمكين الناس من إشباع احتياجاتهم إلى الغذاء، وتوفير الحماية البيولوجية الأساسية، واحتياجاتهم النفسية ولو أن الاحتياجات النفسية ليست محددة بنفس القدر من الوضوح، ولو أنها قد تتضمن الحاجة إلى العاطفة، والاستحسان، والأمان، والسعادة، وتختلف الشروط اللازمة لأداء هذه المهام من بيئة طبيعية إلى أخرى. ومن هنا يمكن اعتبار الثقافة الأداة التى يستطيع الإنسان من خلالها أن يتكيف بسرعة مع التغيرات التى تطرأ على البيئة، أو أن تزيد من قدرته على استخدام البيئة القائمة.

وقد سبق أن عالجنا موضوع التكيف، وقد عرف التطور البيولوجى فى بعض الأحيان بأنه عملية الحفاظ على تكيف الكائنات الحية مع بيئاتها، أو فقدانه، أو استعادته، أو تحسينه، ويتم ذلك من خلال بعض الضغوط الانتخابية التى تدعم أو

(*) أوبلر، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

تضعف جينات معينة أو مجموعات معينـة منهـا. ويهيئ الوعـاء الوراثى (والمقصـود به العدد الكلى للجينات الموجودة عند جماعة سكانية معينـة) المواد الخام التـى يعتمد عليها الانتخاب الطبيعى فى تعديل تكيف الجماعة السكانية. أما الوعـاء الوراثى نفسه فيتم تعديله عن طريق واحد من السبل التالية فقط:

١- الطفرة التى تخلق جينات جديدة أو ارتباطات جديدة بين الجينات.

٢- زيـادة الجينـات حيـث تكتسـب جينـات جديـدة عـن طريـق التـزاوج مـع أفـراد جماعات سكانية أخرى.

٣- حذف بعض الجينات من خلال الضغوط الانتخابية غير المواتية.

٤- فقـدان الجينـات (ويحـدث فـى الجماعـات الصـغيرة أساسـاً) حيـث تفقـد بعـض الجينات من خلال المصادفات التى تحدث فى عملية التكاثر.

وكذلك نجد أن الثقافة يحملها الأفـراد الـذين يعيشـون فـى المجتمعـات المختلفـة، والذين يقابلون إلى حد مـا الجماعـات السـلالية التـى يدرسـها عـالم البيولوجيـا. فلكل مجتمع ثقافته الخاصة التى تمثل إحدى صور التكيف الممكنة أو أسلوباً معيناً لحياة يتيح له البقاء فى البيئة التـى يوجـد فيهـا ذلـك المجتمـع، وتطـرأ التغيـرات فـى الثقافـة من خلال أحد السبل التالية:

١- عنـدما تضـاف عناصـر جديـدة أو تتحسـن بعـض العناصـر القديمـة عـن طريـق الاختراع.

٢- عند استعارة عناصر من مجتمعات مجاورة.

٣- عندما تهجر بعض العناصـر الثقافيـة غيـر الملائمـة للبيئـة، أو تسـتبدل بعناصـر أفضل منها.

٤- عندما تفقد بعض العناصر بسبب الإخفاق فى نقلها من جيل إلى الجيل التالى.

أما فى البيولوجيا فتتكون البيئـة الطبيعيـة مـن العناصـر الطبيعيـة للمنطقـة التـى تعيش فيها الجماعة السـلالية (كالمنـاخ، وطبوغرافيـة المنطقـة)، والأنـواع الحيوانيـة الأخرى (أو النباتات) الموجـودة فـى المنطقـة، التـى قد تـوفر الغذاء، أو تعمـل علـى تحسـين البيئـة مـن خـلال العلاقـات التكامليـة أو التعاونيـة. أمـا فـى حالـة المجتمـع الإنسانى فتكون البيئة من العناصر السابقة جميعاً علاوة علـى المجتمعـات الأخـرى

التى يتصل بها ذلك المجتمع.

ونجد فى التطور البيولوجى أن الكفاية، أو القدرة على البقاء التى تتميز بها الكائنات الحية المكونة جماعة سلالية معينة، لا تتحدد من خلال مجموع آثار الجينات الموجودة فحسب، وأنها تتأثر كذلك بالأنماط التى تنظم وفقاً لها تلك الجينات. بالمثل لا تتحدد طبيعة ثقافة أى مجتمع فى ضوء مجموع العناصر المكونة لها فحسب، وإنما تتأثر كذلك بالأنماط التى تنتظم وفقاً لها تلك العناصر الثقافية، وتختلف الجماعات السلالية وكذلك الثقافات فيما بينها اختلافاً بعيداً عن درجة المرونة (أى فى قدرتها على التكيف لظروف بيئية جديدة). إذ إن ذلك سوف يحدد ما إذا كانت تستطيع أن تتغير بسرعة وتتوصل إلى تحقيق بعض صور التكيف المستقرة نسبياً والمستمرة لبيئات معينة. أم أنها سوف تنقرض بسبب العجز عن مواجهة التحديات الجديدة.

ومن المهم أن نتذكر دائماً أن المماثلات التى عقدناها فيما سبق يجب ألا نغالى فيها إلى أبعد من هذا، فالثقافة ـ أولاً وقبل كل شئ ليست كائناً حياً أو نوعاً حياً، ثم إن وسائل بقائها واستمرارها (أى وسائل نقلها من جيل إلى جيل) لا تعتمد على التكاثر البيولوجى. فالظروف التى تجعل البشر يتلقون من خلال الأسرة والهيئات الاجتماعية بعض الوسائل التعليمية الرسمية، وكذلك ملاحظة الآخرين وتقليدهم، واستخدام اللغة وغيرها من أنساق الاتصال، كل ذلك يفوق بكثير كل ما هو موجود عند سائر الأنواع الأخرى. فالأفراد لا يملكون ثقافة معينة بفضل وراثة معينة، وإنما لأنهم ولدوا فى مكان معين وزمان معين، كما نجد أن البالغين يستطيعون فى بعض الأحيان أن ينتقلوا بنجاح من ثقافة لأخرى، أو يتعلموا المشاركة بنفس الدرجة ـ إلى حد ما ـ فى أكثر من ثقافة فى نفس الوقت، وبفضل الثقافة لا يستطيع الإنسان فضلاً عن هذا أن يغير بيئته بدرجة ليست معروفة عند أى كائنات حية أخرى. وعلينا أن نتذكر ـ أولاً وقبل كل شئ ـ أن التكيف الثقافى لا يعتمد على التكيف البيولوجى. فالأخير عملية شديدة البطء، أما التكيف الثقافى بالنسبة للأفراد والجماعات فيمكن أن يتم بسرعة فائقة.

ويعنى الاتجاه التكيفى فى دراسة الثقافة أن صور التنوع فى السلوك الإنسانى إن هى إلا محاولات يبذلها للتكيف أو التواؤم مع الظروف التى يعيش فيها الفرد أو جماعته. والحد الأدنى من التكيف بالنسبة لثقافة معينة هو ذلك الذى يتيح لعدد كاف

من الأفراد فرصة البقاء والتكاثر بحيث يظل المجتمع محتفظاً بالأعداد الموجود فيه وأن يضطلع بالوظائف اللازمة لبقائه. غير أن غالبية الثقافات تحقق لأفرادها ما هو أكثر من هذا فهى لا تهيئ لأفرادها مقومات الوجود الفيزيقى فحسب، وإنما تتيح لهم فرصة إشباع مختلف الاحتياجات والأهداف اللامادية، (أما كون الكثير من هذه الاحتياجات والأهداف من صنع الثقافة فهى نقطة أخرى لا صلة بها بموضوعنا هنا). وعلاوة على هذا تعمل أغلب الثقافات إما على مضاعفة أعداد سكانها من خلال الاستخدام الأمثل للموارد أو التوسع فى مناطق جديدة، وإما عن طريق تحقيق توازن سكانى مستقل نسبياً بالنظر إلى الموارد البيئية والتكنولوجية. وقد تكون بعض هذه الضوابط السكانية خارجية كالأمراض التى تؤدى إلى ارتفاع معدلات الوفيات، أو اجتماعية: كالإجهاض، أو قتل الأطفال (كما كان يحدث فى اليابان قبل المياجى)، أو التحكم فى الحمل (كما يحدث فى المجتمعات الصناعية)، أو الحرب (كما عند هنود السهول فى أمريكا)، أو تأخير سن الزواج مع فرض العفة قبل الزواج (كما فى المناطق الريفية فى أيرلندة)، أو عزل قطاع هام من السكان فى سن إنجاب فى أديرة مع إلزامهم بالامتناع عن الزواج (كما يحدث فى التبت بوجه خاص، أو بعض المناطق البوذية الأخرى، أو فى أوروبا فى العصور الوسطى)، أو زيادة كبار السن غير القادرين على الإنجاب (كما عند اللاب Lapp) أو عند الإسكيمو.

ومن هنا فإن فهم تكيف مجتمع معين ينطوى على أكثر من مجرد معرفة موارد البيئة المادية وحدودها، إذ ينطوى على مراعاة العلاقات بين الإنسان وبيئته. وتتضمن هذه العلاقات أدواته التكنولوجية وأساليبه فى صناعة التكنولوجيا واستخدامها ونقل تلك المعرفة إلى الآخرين. فتكنولوجيا الصيادين أو جامعى الطعام تختلف اختلافاً بعيداً عن تكنولوجيا الفلاحين، وتنطوى على صور شديدة الاختلاف للتكيف مع بيئة طبيعية معينة ومواردها. ولما كانت الحياة فى مجتمع له ثقافته جزءاً من شروط الوجود الإنسانى، نجد أن استخدام التكنولوجيا وكفاءة هذا الاستخدام تتأثر بتنظيم علاقات الأفراد مع الأعضاء الآخرين فى مجتمعه. حيث نجد، على سبيل المثال، أن كفاية تقنيات الصيد تتحدد عادة بأسلوب تنظيم استخدامها وتوزيع الطرائد المراد صيدها. فالهندى الفرد من سكان منطقة السهول فى أمريكا لديه تقنيات فعالة لقتل الجاموسة الواحدة، ولكن عليه إذا أراد الصيد وحده، خاصة فى المواسم التى يسير فيها الجاموس فى قطعان كبيرة، أن يشتت

الطرائد، بحيث لا يستطيع صيادون آخرون للنيل منها. ومن هنا حرم المجتمع الصيد الفردى فى مواسم معينة. ولا يتم الصيد إلا بواسطة مجموعات الصيادين. ونلاحظ فضلاً عن هذا أنه لولا أساليب المشاركة فى عائد الصيد للقى حتى أفضل الصيادين الموت جوعاً إذا ما ساء حظه فى الصيد، ثم إن الحفاظ على الجماعة الاجتماعية يتطلب قيام بعض العلاقات المنمطة إلى حد ما بين مختلف أفراد الجماعة. ونجد أخيراً أن المجتمعات نادراً ما توجد دون أن تحقق قدراً من الاتصال مع المجتمعات الأخرى وثقافتها، إذ تشكل تلك المجتمعات جزءاً من بيئة المجتمع، وتقوم بينها فى العادة علاقات ذات أنماط ثابتة محددة، وغالباً ما يكفل وجود الثقافات الأخرى وسيلة لاكتساب معدات تكنولوجية جديدة.

ويطلق على دراسة هذه العلاقات فى بعض الأحيان اسم: الإيكولوجيا. وإن كان الاستخدام الأنثروبولوجى للمصطلح يختلف بعض الشىء عن الاستخدام الشائع له عند علماء البيولوجيا، حيث يتضمن عند الأنثروبولوجيين دراسة البيئات الاجتماعية والثقافية للمجتمع. كما أنه يختلف عند الأنثروبولوجيين عن دراسة التوزيعات المكانية للظواهر الاجتماعية وهو ما يسميه رجال الاجتماع الحضرى الإيكولوجيا. ونلاحظ فضلاً عن هذا أن بعض استخدامات مصطلح **الإيكولوجيا** فى الأنثروبولوجيا تنصب على دراسة آثار الظروف الإيكولوجية على طبيعة الثقافة والمجتمع ذاتهما. ذلك أن حجم المجتمع وطريقة تنظيمه ترتبط على نحو ما ارتباطاً واضحاً بالإيكولوجيا. ومع أن الاتجاه الإيكولوجى يزداد استخداماً فى الأنثروبولوجيا، إلا أننا يجب أن نؤكد مع ذلك أنه لا يمثل فرعاً خاصاً من فروع هذا العلم وإنما هو اتجاه يسهم فى إلقاء الضوء على بعض العلاقات التى تساعدنا على فهم مجموعة أعراض من الظواهر.

٩- الثقافة الظاهرة والثقافة الضمنية

لعلنا نستطيع أن نوجز فيما يلى النقاط البارزة التى عرضنا لها وأوضحناها حتى الآن فيما يتعلق بالثقافة:

١- تشير كلمة ثقافة – فى أوسع معانيها – إلى مجموع أساليب السلوك المكتسبة عن طريق التعلم والشائعة عند كافة البشر فى فترة تاريخية معينة. ثم هى تعنى على وجه التحديد أساليب السلوك المميزة لجماعة معينة قد تكون مجموعة من المجتمعات المتفاعلة إلى حد ما (مثل ثقافة الهنود الحمر ساكنى السهول). أو أنماط

الحياة الخاصــة بأبنـاء مجتمـع معين (مثـل شـعب الشيركاهوا أباشـى). أو أسـاليب السـلوك الخاصـة بقطـاع كبيـر مـن مجتمـع علـى جانـب كبيـر مـن التنظـيم (مثـل التنويعـات الإقليميـة المختلفـة كجنـوب، أو شـمال، وغـرب الولايـات المتحـدة، أو التنويعات الطبقية كتلك الموجودة بين الأنكا، والكوراكا والبريك فـى الإمبراطوريـة الهندية الحمراء التى كانت موجودة فى بيرو قديماً).

٢- أن الثقافـة عبـارة عـن تجريـد لأسـاليب السـلوك، ويجـب ألا نخلـط بينهـا وبـين الأفعـال الفرديـة، أو مـا يعـرف باسـم الثقافـة الماديـة. وأعنـى هنـا السـلع والأدوات المادية الناتجة عن بعض أنواع السلوك.

٣- أن أساليب السلوك التى نجردها مباشرة من ملاحظـة السلوك فـى مجتمـع معين نطلق عليها اسم أنماط. وقد تكون هذه الأنماط مثالية (وتعنى هنا الأمور التـى يجب أو ينبغى علـى الإنسان عملها)، وقد تكون سلوكية أو واقعية (وهى تعنـى هنـا وصـفاً موجزاً لكيفية استجابة الأفراد فى مجتمع معين لبعض المواقف الخاصـة). ويمكن القول بوجه عام بأن علماء الأنثروبولوجيا يهتمون فى الغالب بالأنماط المثالية. وقد ذهب بعضهم إلى القول بأن الأنماط السلوكية أو الواقعية، لا علاقـة لهـا بـالعلم الـذى يـدرس الثقافـة. فـى حين يـرى آخـرون أن الاخـتلاف بـين الأنمـاط الواقعيـة اخـتلاف غير عظيم الدلالـة. وأنـه "حينمـا تبعد القواعد السلوكية (أى الأنمـاط المثاليـة) عن النشاط الفعلى (أى الأنماط السلوكية) فإنه مـن المحتمـل أن يحـدث نـوع مـن التعـديل فى أحدهما بحيث تضيق تلك الهوة"[١].

٤- يرى معظم علماء الأنثروبولوجيا المحدثين أن أنماط الثقافة تترابط وتتكامل مـع بعضـها بفضل بعض العناصر التجريدية التى يطلق عليها البعض اسم موضـوعات أساسـية، أو تشـكيلات Configuration، أو دوافـع أو فـروض. ويلخـص كلاكهـون هذا الرأى فى الكلمات التالية: "فأسلوب حياة كل جماعة هو عبـارة عن بنـاء ولـيس مجرد مجموعة عشوائية من أنماط الاعتقاد والسلوك الممكنة مادياً والفعالة وظيفيـاً. فالثقافة نسق تقوم أجزاؤه على الاعتماد المتبادل فيما بينها. ويركز هذا النسق علـى بعض المفهومـات العامـة المترابطـة التـى تمـارس تـأثيراً لأنهـا نـادراً مـا تتحـدد فـى

(١) Morris Opler, “Some Recently Developed Concepts Relating to Culture”, Southwestern Journal of Anthropology, ٤, (١٩٤٨), P. ١١٦.

صورة كلمات"[1].

وقد أشار كلاكهون وغيره من علماء الأنثروبولوجيا إلى نقطة لم نتطرق إليها حتى الآن، وأعنى أن أنماط الثقافة أو الموضوعات الأساسية فى ثقافة معينة تتراوح بين طرفين نطلق على الأول اسم: الأنماط أو الموضوعات الظاهرة. وعلى الآخر اسم الأنماط أو الموضوعات الضمنية. ويمكن القول بأن الأنماط الثقافية تندرج على وجه العموم تحت الثقافة الظاهرة من حيث أنه يمكن تجريدها من السلوك الواقعى بسهولة، ويمكن لأبناء ثقافة معينة أن يعبروا عنها تعبيراً لفظياً يسيراً. أما الموضوعات الأساسية من ناحية أخرى فهى أميل إلى أن تكون ضمنية أو متضمنة فى السلوك، ولا يمكن استخراجها عادة والكشف عنها إلا من خلال التحليل المركز لأنماط الثقافة الظاهرة التى تحملها أو تعبر عنها، وكثيراً ما يشعر أبناء ثقافة معينة أنه يصعب عليهم التعبير عن الموضوعات الأساسية تعبيراً لفظياً، والموضوعات الأساسية تمارس تأثيرها على المستوى اللاشعورى إلى حد كبير.

وعلى الرغم من أن التمييز بين الثقافة الظاهرة والثقافة الضمنية قد يكون قليل الأهمية من الناحية النظرية، إلا أنه يلفت نظرنا على أية حال إلى الحقيقة التى مؤداها أن جانباً كبيراً من نشاطنا اليومى يخضع للأنماط والموضوعات الأساسية التى لا نكون واعين بها تمام الوعى، هذا إذا كنا نعلم بوجودها أصلاً. ومن شأن هذه الطبيعة اللاشعورية للجانب الأكبر من السلوك الذى تحكمه الثقافة مميزات واضحة. فكثير من روتين حياتنا اليومى نؤديه كل يوم دون أدنى تفكير، ولاشك فى أن تدرب الناس العاديين إلى هذا الحد البعيد على أنماط ثقافتهم هو الذى يجعلهم يكرسون فكرهم الواعى لمواجهة مواقف ومشكلات جديدة. ومن غير المحتمل أن نتصور أن البشر كان يمكن أن يصلوا إلى مثل هذا المستوى الرفيع فى فهم العالم المحيط بهم ما لم يصبحوا حيوانات حاملة للثقافة.

إلا أن هذه الطبيعة غير الواعية لكثير من سلوكنا الثقافى لها مساوئها أيضاً فبقدر نجاحنا فى التكيف مع ثقافتنا الأم بقدر عجزنا عن التكيف مع ثقافة تعد جديدة أو غريبة عنا، أو حتى تفهم سلوك الشعوب التى تختلف ثقافاتها عن ثقافاتنا اختلافاً بعيداً. فالحاجة إلى تفهم الثقافات المعاصرة بعضها لبعض تؤكد على أهمية هذه

---

(٢)Clyde Kluckohn, Mirror for Man, (New York: McGraw-Hill Book Company, ١٩٤٩), P. ٣٥.

النقطة، وتشير إلى أحد الأساليب الكثيرة التى يستطيع من خلالها علم الثقافة المقارن أن يسهم فى حل مشكلاتنا المعاصرة حتى برغم عدم اكتمال نضجه بعد.

١٠- اكتساب الثقافة بالتعليم

لعلنا نتذكر هنا من جديد تعريف كلاكهون للثقافة الذى سبقت الإشارة إليه فى الفقرة الثانية من هذا الفصل، والذى يصفها بأنها "مخططات للحياة تاريخية المنشأ توجد فى أى وقت من الأوقات كموجهات محتملة لسلوك الأفراد". كما أشرنا إلى تعريفه للثقافة بوصفها "نسق من مخططات الحياة الظاهرة والضمنية التى تكونت على مدار التاريخ والتى يشارك فيها أفراد الجماعة كافة أو جانب معين منها". إلا أننا لم نزل حتى الآن اهتماماً كبيراً بالحقيقة التى مؤداها أن الثقافة تاريخية أو تنمو عبر التاريخ. وهى حقيقة أساسية حول الثقافة تستوجب منا مزيداً من الاهتمام.

فالنشأة التاريخية للثقافة تنهض على الحقيقة التى مؤداها أن الثقافة تنتقل عن طريق التعليم. ويتم القدر الأكبر من هذا التعليم من خلال أفراد الجماعة الاجتماعيين الآخرين، الذين تعلموا بدورهم سلوكهم الثقافى عن الآخرين. فالثقافة إذن تربط بين الأجيال جميعاً وليس بين الجيل الحالى فقط، وإنما تربط بين الجيل السابق الذى منه كبار السن، وبين الأجيال التى لم تولد بعد، التى سوف ينتقل إليها القدر الأكبر من هذا السلوك المتعلم. وبرغم أن الثقافة تنتقل عبر الأجيال، إلا أنها لا تنتقل عن طريق الوراثة كالخصائص السلالية. فالاختلاف بين الثقافات لا يوجد لأن بعض الشعوب المختلفة تتميز باختلاف قدراتها الموروثة، وإنما ينجم هذا الاختلاف عن اختلاف التنشئة التى نما الأفراد فى ظلها. فنحن نتعلم كيف نتكلم وكيف نتصرف بالطريقة التى نتصرف بها، بسبب علاقتنا وارتباطاتنا اليومية، فإذا تغيرت هذه الارتباطات تغيرت عاداتنا فى الكلام وفى السلوك. فالأطفال لا يكونون مزودين عند الميلاد بأساليب من صنع الثقافة، وإنما هم يكتسبون هذه الأساليب من خلال نموهم فى المجتمع، وكنتيجة لعملية تعلم طويلة ومعقدة.

وعلينا ألا ندع هذه الحقيقة التى مؤداها أن الثقافات التى تنتقل عن طريق التعلم تقودنا إلى نتيجة خاطئة، هى الاعتقاد بأن كل السلوك المتعلم عبارة عن ثقافة، ذلك أن الحيوانات تتعلم هى الأخرى. ولكن قلة منهم فقط – إذا كان هناك أصلاً – هم الذين يصفهم الأنثروبولوجيون بأنه أصحاب ثقافة. فالفرق بين السلوك المتعلم عند الحيوانات وسلوك الإنسان القائم على الثقافة فرق هام وكبير، وليس

فقط بسبب أهميته فى فهم أصل الثقافة وتكوينها، وإنما كذلك بسبب أهميته فى فهم طبيعة الثقافة.

وتدلنا إحدى التجارب التى أجراها الدكتور وولف (من جامعة ييل Yale) على مدى قدرات الشمبانزى على حل المشكلات. فقد أحضر الدكتور وولف عدداً من الآلات ذوات الثقوب التى توضع فيها عملات معينة للحصول على الطعام. وتعلم قردة الشمبانزى التعامل مع هذه الآلات عن طريق تقليد مدربيها من البشر وعن طريق تقليد بعضها بعضاً. وبعد أن تكونت فى أدائها علاقة بين العملة والآلات والطعام أصبحت القردة تسعى بجد من أجل الحصول على الطعام، بحيث أنه وصل بهم الأمر إلى أنه عندما كانت تلقى إليهم بعض العملات (ومن بينها عملات لا تصلح لتشغيل الآلات)، وفى الوقت الذى لم تكن فيه آلات من هذا النوع أمامهم، كانت القردة تلتقط العملات بعناية وترفض أخذ تلك العملات التى تشغل الآلة، وتحتفظ بالباقى معها إلى أن تتاح لها الفرصة لاستخدامها.

وقد أجرى الدكتور كيلوج Kellog وزوجته تجربة أكثر أهمية وأكثر دلالة فى هذا الصدد. فقد قاما بتربية قرد شمبانزى حديث الولادة مع طفلهما الذى يبلغ نفس العمر. وربيا الاثنين معاً لكى يكشفا عن الاختلافات الجوهرية (وكذلك أوجه الشبه) فى سلوك التعليم بين البشر والحيوانات. وقاما بمعاملة القرد والطفل نفس المعاملة تقريباً بقدر المستطاع. فكانا يلعبان معاً ويتناولان طعامهما معاً ويتغذيان نفس المواد ويرتديان نفس الملابس ويتلقيان نفس التعليم، ولاحظ كيلوج Kellog أن القرد – واسمها جوا Gua كان يتعلم بنفس سرعة الطفل، بل إنه كان يتعلم أسرع من الطفل فى بعض الجوانب بسبب نموه الفيزيقى السريع، وخاصة فى الألعاب التى تتطلب قوة ورشاقة وقدراً كبيراً من التآزر العضلى.

وكانت الأصوات التى يصدرها الطفلان – القرد والإنسان – متشابهة أيضاً، فكان كلاهما يستخدم نفس الأصوات تقريباً للدلالة على الإحساس بالجوع والعطش، أو عدم الراحة الجسمانية، أو الرغبة فى الحصول على لعبة معينة، أو أداة معينة أو غير ذلك من الأشياء، ولكن ما أن بدأ الطفل الإنسان يتعلم اللغة حتى تفوق على القردة تفوقاً كبيراً. وباكتساب الطفل للغة بدأ يشارك فى حياة بيئته البشرية على نحو ظل مستحيلاً على القرد إلى الأبد. وبدأ الطفل يتعلم بعض أساليب السلوك التى لا يمكن تعليمها لحيوان غير ناطق.

ولعلنا نستطيع أن نلخص نتائج هاتين التجربتين وغيرهما من التجارب الكثيرة فيما يلى:

تستطيع الحيوانات – على الأقل تلك التى تنتمى إلى الرتب الحيوانية العليا – أن تقوم ببعض أنواع التعلم. وملاحظاتنا للحيوانات المنزلية المختلفة تؤكد هذه النتيجة. فالكلاب، والقطط، والخيول، تتعلم من القائمين على ترتيبها كما يتعلم بعضها من بعض. بل إن الحيوانات يمكن أن تستجيب فى بعض الأحيان للغة البشر، فنجد الكلب على سبيل المثال يستطيع أن يتعلم الاستجابة المناسبة لعدد كبير من الأوامر المنطوقة. ونجد فى التجربة الثانية أن قردة الشمبانزى لم تكن تستجيب فقط للأوامر الشفوية بنفس الطريقة التى كان الطفل الإنسان يستجيب لها قبل تعلمه اللغة، وإنما كانت بالإضافة إلى هذا تستخدم بعض الأصوات للتفاهم مع البشر.

وبرغم أوجه الشبه بين التعلم عند الحيوان والتعلم عند الإنسان، فإنه يظل صحيحاً مع ذلك أنه ليس هناك أى نوع حيوانى استطاع أن يخلق لنفسه ثقافة. فاستخدام الحيوانات للأدوات على سبيل المثال ليس تقدماً فالحيوانات تتعلم كيف تستخدم بعض الأدوات البسيطة، بل وكيف تصنعها، ولكنا لا نجد أى مجتمع حيوانى استطاع أن يطور لنفسه تقنيات أعلى من المستوى البدائى الشديد البدائية. وتدل البحوث التى أجريت على فترة ما قبل التاريخ من حياة البشر والحيوانات على أن القردة ترجع إلى نفس التاريخ القديم الذى عاش فيه الإنسان، بل وإلى عصور أقدم، ولكن فى الوقت الذى تقدمت فيه التقنيات البشرية من الاستخدام البدائى للأدوات الحجرية الخام إلى التكنولوجيا الميكانيكية المعقدة التى نعرفها اليوم، مازالت القردة على نفس المستوى الشديد من البدائية الذى كانت عليه من قبل، وهو مستوى أدنى بكثير من مستوى الرئيسات البدائية التى كانت تعيش فى العصر الحجرى القديم. وبالمثل فإنه على الرغم من أن الكثير من الحيوانات يمكن أن تتعلم كيف تستجيب للكلمة المنطوقة، وعلى الرغم من أن بعض المجتمعات الحيوانية يمكن أن تستخدم الأصوات لاستثارة الجماعة ككل لأداء عمل معين، فليس هناك أى مجتمع حيوانى تطور فيه الكلام إلى المدى الذى يستطيع فيه الفرد أن ينقل خبراته الخاصة إلى فرد آخر. ونجد فى أبسط المجتمعات البشرية وأكثرها بدائية أن الأفراد لا يستطيعون فقط استثارة العمل الجماعى بواسطة الكلمات المنطوقة فحسب، وإنما هم يشاركون بعضهم بعضاً خبراتهم الخاصة بواسطة

اللغة، بل وأن يخلقوا تجارب جديدة فيها يؤلفونها من أساطير وحكايات يرددونها للتسلية وللتعليم فى نفس الوقت.

ويرجع سبب هذه الاختلافات إلى الحقيقة التى مؤداها أن أصل الثقافة وتطورها يتوقف على خلق نوع من الرموز واستخدامها، ويعبر ليزلى هوايت عن هذا فى الكلمات التالية:

"إن السلوك البشرى بكافة أنواعه ينشأ عن استخدام الرموز. فالرمز هو الذى حول أسلافنا إلى بشر، وقد نشأت الحضارات كافة واستمرت عن طريق استخدام الرموز. فالرمز هو الذى يحول الطفل إلى كائن بشرى مكتمل. ونجد أن أنواع السلوك البشرى كافة تتكون من استخدام الرموز. أو تعتمد على استخدام الرموز. فالسلوك البشرى سلوك رمزى. والسلوك الرمزى سلوك بشرى"[١].

١١- دور السلوك الرمزى فى الثقافة

من الضرورى لكى نفهم الدور الذى يلعبه السلوك الرمزى فى نشأة الثقافة واستمرارها أن نكون على بينة من طبيعة الرموز نفسها. ويمكن تعريف الرمز باختصار بأنه ظاهرة مادية (مثل شئ ما، أو منتج مادى، أو مجموعة من الأصوات) يضفى عليها مستخدموها معنى معيناً، ويكون هذا المعنى حرفياً، بمعنى أنه لا توجد علاقة حتمية لازمة بينه وبين الخصائص المادية للظاهرة التى يعبر عنها، وإذا أردنا أن نضرب مثالاً بسيطاً على هذا قلنا: لا توجد علاقة لازمة بين الخصائص المادية للصليب والقيم الرمزية التى يضفيها المسيحيون عليه. ولا يستطيع الشخص غير المسيحى الذى لا يعرف هذه الرمزية أن يكتشفها من خلال ملاحظته الصليب نفسه، وإنما يتعين إخباره بها أو يمكنه استنتاجها من ملاحظة سلوك المسيحيين إزاء الصليب.

ونجد بنفس الطريقة أن معنى أى رمز لغوى، مثل كلمة حصان، لا يرتبط ارتباطاً مادياً من أى نوع بتتابع الأصوات التى تكون الكلمة، بمعنى آخر ليس هناك شئ "حصانى" فى كلمة حصان، ولا شئ بيتى فى كلمة بيت. إنما المجتمع الذى يستخدم هاتين الكلمتين هو الذى يضفى على كل منهما معناها، وأى غريب

---

(١) Leslie White, “The Symbol: The Origin and Basis of Human Behavior”. Philosophy of Science, ٧, (١٩٤٠), P. ٤٥١.

عن هذا المجتمع يجب أن يخبر بمعنى كل كلمة، أو يستخلص بنفسه هذا المعنى من الملاحظة الدقيقة للمواقف التى تستخدم فيها كل كلمة.

وما أن يتكون الرمز حتى يستخدم كعلامة. ويمكن تحديد معنى العلامة من خلال ملاحظة الظروف التى تستخدم فيها، وهكذا يستطيع الشخص الذى لا يعرف اللغة الإنجليزية بمرور الوقت وبفضل الملاحظة الدقيقة أن يدرك العلاقة بين كلمتى "الحصان" و"البيت" والظواهر المادية التى تدل عليها. وقد درب قردة الشمبانزى فى تجارب وولف التى سلفت الإشارة إليها، على استخدام العملات المعدنية فى الحصول على طعام من الآلة. وقد ترتب على هذا التعليم أن أصبحت العملات علامات للطعام عند القردة إلى حد أنها أخذت تناضل للحصول على هذه العملات نفس نضالها من أجل الطعام، ولكن لا الشخص الذى يجهل اللغة الإنجليزية ولا قرد الشمبانزى هم الذين أضفوا على الكلمات وعلى العملات، على التوالى، معانيها، وإنما هم تعلموا فقط أن هذه المعانى موجودة على هذا النحو.

وبنفس الشكل تعلمت القردة الشمبانزى جوا (فى تجربة كيلوج) أن هناك علاقة بين الضوضاء التى تحدثها وإثارة الانتباه المطلوب من جانب البشر المحيطين بها. فقد لاحظت القردة أن صوتاً معيناً يؤدى إلى إحضار الطعام، وصوتاً آخر يؤدى إلى تخفيف التعب أو الألم الذى تحس به، وصوتاً ثالثاً يجلب الراحة أو التدليل، ولكنا نؤكد مرة أخرى أن القردة جوا لم تضف هذه القيم على "كلماتها" هذه، وإنما هى تعلمت فقط أن هذه القيم موجودة على هذا النحو.

ويستخدم البشر الرمز، أى يضيفون معانى مختلفة على ظواهر مادية فى كل مجال من مجالات حياتهم اليومية تقريباً – فنجد أن اللون الأحمر قد يدل على الخطر، أو يكون إشارة للوقوف عند تقاطع معين، كما أنه قد يكون شعاراً لحزب سياسى.. وهكذا. ونجد أن الفيل يرمز للحزب الجمهورى فى الولايات المتحدة. كما يرمز الحمار للحزب الديموقراطى، وتستخدم إحدى شركات الأفلام السينمائية الأسد شعاراً لها أو علامة تجارية دالة عليها. وقد استخدمت كثير من الحيوانات كشعارات لفريق كرة القدم والبيسبول، والرياضيات مليئة بعملية استخدام الرمز، وهو ما يصدق كذلك على كثير من العلوم وميادين الفكر الأخرى.

ولكن الحيوانات لا تستطيع إطلاقاً تعلم القدرة على الرمز، إذ يقتصر تعلمها على استخدام الرمز، حيث يمكن أن تدرك من خلال الخبرة المباشرة القيم التى

يضيفها طرق آخر (وهو مربيها من البشر عادة) على الظواهر المادية بمختلف أنواعها، وهذا الفرق بين البشر والحيوانات هو فارق فى النوع، وليس فى الدرجة. فالقدرة على وضع الرمز واستخدامه إما أن تتعلم أو لا تتعلم وليس هناك مرحلة وسطى بين تعلم استخدام الرمز واكتساب أساليب الترميز. وما أن اكتسب الطفل (الإنسان) فى تجربة كيلوج القدرة على الرمز، حتى فاق بسرعة القردة جوا سواء فى كمية المادة التى يتعلمها، وفى تعقد المشكلات التى أصبح قادراً على حلها.

وهناك سبيلان رئيسيان يبدو فيهما ضرورة القدرة على استخدام الرمز لنمو الثقافة وتطورها. فالقدرة على الرمز تمكن الإنسان من نقل ما تعلمه على نحو أكثر كفاءة مما تفعل الحيوانات. ثم إن القدرة على الرمز تيسر للإنسان عبور الفجوة القائمة بين الخبرات المادية المنفصلة، مما يضفى طابع الاستمرار والاتصال على عملية اكتساب الخبرات البشرية.

وتتعلم الحيوانات، كما أشرنا من قبل، عن طريق الخبرة المباشرة وكذلك من خلال ملاحظة وتقليد أفعال الآخرين. فقد تعلم قردة الشمبانزى فى تجربة وولف استخدام الآلات عن طريق تقليد زملائهم البشر، وكذلك تقليد بعضهم بعضاً وقد أشار كولر Koehler إلى عديد من الأمثلة لبعض القردة العليا التى استطاعت التعلم عن طريق المحاولة والخطأ. كما لاحظ أن عملية التعلم تزداد سرعة إذا ما أتيحت للقردة فرصة مراقبة قرد أو فرد آخر وهو يحل نفس المشكلة. إلا أن البشر لا يتعلمون عن طريق الخبرة المباشرة والملاحظة، والتقليد فقط، وإنما يتعلمون عن طريق الخبرة التى تتراكم فى صورة رموز، تكون لغوية عادة. فما أن ينجح إنسان ما فى حل مشكلة معينة، حتى يصبح بوسعه تلخيص هذه الخبرة فى كلمات مستبعداً كل بداياته ومحاولاته الأولى الفاشلة، لكى تكون هذه الخبرة فى متناول الآخرين. وبهذه الطريقة يمكن أن تصبح جميع خبرات وملاحظات أى فرد فى متناول بقية أفراد المجتمع.

على أن هذا ليس هو كل شئ. ذلك أن اللغة وغيرها من أساليب الترميز تمكن البشر كذلك من تلخيص أساليب السلوك التى تعلموها ونقلوها لكل جيل جديد. فالطفل البشرى ليس محدداً بحدود الإجراءات التى يكتسبها من خلال خبراته وملاحظاته. وإنما هو يستطيع، حالماً يمتلك ناصية الرموز المستخدمة فى مجتمعه، أن يتعلم بشكل مستمر إلى حد ما أساليب السلوك المتراكمة الخاصة بمجتمعه ككل

فيتلقى ثمرة سنوات من الخبرة والملاحظة التى اكتسبتها أجيال عديدة من البشر فى مدى زمنى قصير نسبياً، يقل بكثير عن الوقت الذى كان سيحتاج إليه لجمع هذه الخبرات والتجارب بشكل فردى. وهكذا يبدأ الشاب حياة النضج ولديه ثروة كبيرة من المعارف التى جمعها المجتمع الذى يعيش فيه والجاهزة لإضافتها إلى حصيلته الخاصة.

كذلك يؤدى خلق الرموز واستخدامها إلى تمكين الإنسان من جعل خبراته تتدفق باستمرار. ذلك أن الخبرات المادية ليست مستمرة بالضرورة، سواء عند الإنسان أو عند الحيوان. فلكل خبرة بداية ونهاية، وتفصل بين كل خبرة وأخرى فترة زمنية قد تطول أو تقصر. ويتفق معظم العلماء الذين أجروا التجارب على القردة العليا أنها لا تشغل نفسها بالمشكلات التى لم تعد ماثلة أمامها فما أن يزول الموقف الذى تثور فيه المشكلة حتى ينساها القرد إلى أن يعود ظهورها المادى من جديد إلى إثارة ذكرى وجودها السابق، فنجد – على سبيل المثال – أن قردة الشمبانزى تبدى كثيراً من الاهتمام إذا مرض أحدها أو لحق به ضرر كبير. ولكن ما أن يختفى الحيوان المريض من أمام نظرها وبعيداً عن سمعها، حتى يزول هذا الاهتمام، ولا يعود من جديد إلا إذا مثل الحيوان المريض أمامها مرة أخرى.

حقيقة أن قرد وولف قد استجابت للعملات المعدنية حتى عندما لم تكن الآلات موجودة. ولكن هذا لا يعنى إلا أن قطع العملة، التى تعلم القردة أن يربطوا بينها وبين آلات كرموز لها، كذلك بينها وبين الطعام، هذه القطع قد أحيت ذكرياتهم عن الآلات ووظيفتها، وليس هناك دليل على أن قردة وولف كانوا "يفكرون" سواء فى الآلات أو قطع العملة عندما لم تكن هذه أو تلك ماثلة مادياً أمامها.

وهذا لا يصدق على الإنسان. ذلك أن عادة تكوين الرمز واستخدامه عنده تسمح له بالقدرة على التفكير فى المشكلة حتى ولو لم تكن ماثلة مادياً أمامه، ونحن نعلم هذا لأن البشر يناقشون مشكلاتهم مع الآخرين ومع أنفسهم. وذلك من خلال التعبير عن المشكلة فى كلمات، واختيار الحلول الممكنة أثناء المحادثة أو بطريق التخيل. وهكذا يمكن القول باختصار بأنه على الرغم من أن الخبرات المادية للإنسان، شأنها شأن خبرات الحيوانات منفصلة بعضها عن بعض، وليست متصلة، إلا أنه يستطيع تحقيق اتصال الخبرة والتعلم بتحويل هذه الخبرات إلى رموز تتخذ صورة الكلمات، يحفظها فى السجلات المدونة، وبعديد من وسائل

أخرى من نفس النوع.

وعلى هذا فالإنسان لا يتعلم أسرع من الحيوانات فحسب، ولكنه يستطيع كذلك أن يطبق فى حل مشكلة معينة جميع العمليات والإجراءات التى اكتسبها من مشكلات مماثلة سبق أن مر بها، أو سمع أنها حدثت فى الماضى، وتلك القدرة هى التى تمكن الإنسان من حل مشكلات أكثر تعقيداً باستمرار. فالحد الأقصى لإنجاز القردة العليا محدود بكونه يعتمد أساساً على أساليب وإجراءات مستمدة من خبراته وملاحظاته الخاصة، أما الحد الأقصى لإنجاز الإنسان فأعلى من هذا بكثير إذ يوجد فى متناول يده كذلك أساليب السلوك المتراكمة من خبرات وملاحظات رفاقه فى الحاضر وفى الماضى على السواء. فأى أداة معقدة – كمحرك السيارة مثلاً – ليست إنجاز إنسان فرد واحد، وإنما هى ثمرة عديدة من الاختراعات والاكتشافات المستقلة التى تراكمت على يد أفراد كثيرين على مدى أجيال عدة.

ونوجز قائلين إن الثقافة لا تتكون فقط من أساليب السلوك المتعلمة التى تراكمت على يد أفراد كثيرين عبر أجيال عديدة، ولا يتيسر تراكم السلوك المتعلم إلا من خلال وضع رموز معينة واستخدامها. إذ بدون هذه الوسيلة يصبح التعليم جامداً وغير قابل للتقدم إلى الأمام، كما هو الحال عند الحيوانات مثلاً. والإنسان هو الحيوان الوحيد فيما نعلم القادر على ممارسة سلوك رمزى. حقيقة أن الحيوانات الأخرى يمكن أن تتعلم كيف تستخدم الرموز، ولكنها لا تخلق هذه الرموز. فالثقافة فى جوهرها هى تراكم لأنماط السلوك المتعلم التى نشأت وتطورت بفضل الرموز، التى ظهرت إلى الوجود عندما تعلم الإنسان كيف يرمز للأشياء.

١٢- الوحدة والتنوع فى الثقافة

أبرزنا فى مناقشتنا السابقة ظاهرة التنوع الكبير فى الثقافات، وأوضحنا كيف أن كل مجتمع قد صاغ بعض أنماط السلوك التى تختلف – إذا نظرنا إليها فى مجموعها – عن أنماط السلوك فى أى مجتمع آخر، ويبدو لنا من الوهلة الأولى إذا نظرنا إلى ثقافتين مختلفتين كثقافة الإسكيمو، وثقافة سكان نيويورك. أنه لا يوجد ثمة شئ مشترك بينهما، ولكن إذا أمعنا التحليل فسوف نتبين بعض السمات المشتركة بين هاتين الثقافتين.

ومفتاح إدراك الوحدة الكامنة بين الثقافات إذا نظرنا إليها ككل يكمن فى

المقارنة بين بناء ووظيفة الثقافات المختلفة. فما أن نسأل "ما هى الأهداف التى تسعى الثقافة إلى تحقيقها؟" حتى يمكننا أن ندرك السمات المشتركة بين ثقافات شديدة التباين. عندئذ يصبح التنوع – جزئياً – عبارة عن سبل مختلفة لتحقيق أهداف متماثلة.

وقد أوضحنا فى الفقرة الثامنة من هذا الفصل أن ثقافة أى مجتمع يجب أن تعمل على إشباع الاحتياجات الفسيولوجية والنفسية الأساسية لأبنائها، وإذا أخفقت فى تحقيق هذا الهدف فإن هذا المجتمع سوف يتوقف عن الوجود، غير أن بقاء المجتمع الإنسانى وأفراده يتطلب ما هو أكثر من هذا بكثير. ونظراً لطول فترة اعتماد الطفل البشرى، وهو وجه الحاجة الواضحة لدى البشر إلى الحياة فى المجتمع، وكذلك بسبب طبيعة انتقال الثقافة عن طريق التعلم، وجدنا كل الثقافات تتضمن أنماطاً لتنظيم العلاقات بين أبنائها ولنقل المعرفة. ومن ثم نجد دائماً مجموعة تقليدية من العلاقات بين الرجال والنساء وبين الوالدين والأطفال، وهو نظام الأسرة إلى حد ما. ثم هناك فضلاً عن هذا مجموعة تقليدية من العلاقات بين الأسر المختلفة وبين مختلف أفراد المجتمع. ومن شأن هذه العلاقات أن تؤدى إلى خلق توقعات متبادلة فى السلوك، ومن ثم يعمل على تقليل الاحتكاكات والخلافات. وتؤدى إلى قيام المساعدة والدفاع المتبادل. ومن بين هذه الأنماط السلوكية توجد بعض الوسائل المقبولة للتعامل مع الأفراد، والتى يؤدى عدم الامتثال لها إلى تهديد وجود الجماعة واستقرارها.

كما تقدم كل ثقافة فضلاً عن هذا تفسيراً للعالم كما يعرفه ويدركه أفراد الجماعة، وتستنفر القوى، أو الكائنات فوق الطبيعية، لتفسير أو التحكم فى الظواهر التى لا يمكن فهمها، أو تفسيرها، كنتيجة لتأثير القوى الطبيعية، أو قوى التقدير السليم. وكثيراً جداً ما نناشد تلك القوى لدعم أو مجازاة الأنماط التقليدية من السلوك والتفاعل الاجتماعى، كما أنه كثيراً أيضاً ما تقوم الأساطير والطقوس المرتبطة بالمعتقدات الكونية، والقوى فوق الطبيعية، بتلقين أبناء المجتمع وتعليمهم أنماط السلوك المقبولة اجتماعياً . وهكذا تترابط وتتداخل مختلف الأجزاء المكونة لأى ثقافة، وتؤدى التعديلات التى تطرأ على جزء من أجزاء النسق إلى إدخال تغييرات على الكيان الكلى برمته.

إن السمات المشتركة للثقافة التى عرضنا لها لم تستوف حقها من التفصيل، كما

أنها ليست جامعة لكل السمات المشتركة. والواقع أنه من المشكوك فيه ما إذا كان بوسعنا تقديم قائمة كاملة بالنظر إلى مستوى معلوماتنا الحالى، ولعله قد قيل الكثير مما يدل على كيفية استخلاص السمات الموحدة من هذا التنوع الثقافى الكبير، ولاشك أن وجود مثل هذه الوحدة هو الذى يجعل من الممكن وجود علم لدراسة الثقافة.

١٣ـواقعية الثقافة

لقد أدت الطبيعة التصويرية، أو التجريدية، للثقافة إلى مناقشات كثيرة حول "واقعيتها"، ولا نود أن نعرض للمشكلات الفلسفية الكثيرة المتعلقة بطبيعة الواقع أو الحقائق، وإنما نقتصر على الإشارة إلى بعض المشكلات التى تواجهنا فى دراسة الثقافة. انتهى إميل دوركايم – عالم الاجتماع الفرنسى الذى عاش فى القرن الماضى – إلى الرأى الذى مؤداه أن الظواهر الاجتماعية واقعية فعلاً، وأنه يمكن دراستها "كأشياء" بنفس الطريقة التى ندرس بها أشياء مدركة موضوعياً. وتؤثر الظواهر الاجتماعية بعضها فى بعض، كما تؤثر فى السلوك الاجتماعى للأفراد فى المجتمع، وتخضع "القوانين" اجتماعية. وقد تبنى هذه النظرة فى جوهرها الكثيرون من علماء الأنثروبولوجيا، الذين أحلوا الظواهر الثقافية محل الظواهر الاجتماعية.

وقد أشرنا فى الفقرة الثامنة من هذا الفصل إلى الموضوع الأساسى الذى أشار إليه أوبلر، والخاص بالاعتقاد بانخفاض مكانة المرأة فى ثقافة الشريكاهوا أباتشى، وليس بعيداً عن هذا المعنى أن نقول أن الثقافة تحدد مشاركة النساء فى النشاط الطقوسى، وقد وسع هذا الاتجاه فى بعض الأحيان بحيث أصبح البعض يعتبرون الثقافة ذات صفة فوق عضوية لها قوانينها أو قواعدها الخاصة بها، ويعتبرونها مؤثرة فى السلوك البشرى، أو مسئولة عنه.

ووجه البعض الآخر انتقادات حادة إلى هذا الرأى، حيث وجدنا على الطرف الآخر من يؤكد أن الثقافة لا وجود لها إلا فى العقل البشرى، وأن الأفراد يستطيعون التصرف بمفردهم، واتخذ هذا الرأى فى صورته المتطرفة المناداة بأن دراسة الثقافة فى ذاتها ليس لها ما يبررها، وإنما الممكن هو دراسة الأفراد فقط. وبذلك تصبح الأنثروبولوجيا مجرد شكل من أشكال علم النفس.

غير أن هناك الكثير من الشواهد التى تدعم الرأى القائل بأن الثقافة شئ واقعى،

وأن هناك ظواهر ثقافية يمكن دراستها على أسس مختلفة عن علم النفس الفـردى. وإن كان من المهم فى نفس الوقت أن نتذكر دوماً أن الثقافة إن هى إلا مفهوم، وأن الظواهر الثقافية تختلف فى طبيعتها عن الأشياء التى يمكن أن نلاحظها، أو نسمعها، أو نشـعر بهـا. فالسـلوك ونتائجـه هـى الظـواهر التـى يمكـن ملاحظتهـا فـى علـم الأنثروبولوجيا. وإن كانت "الظواهر" الثقافية الأكثر إثارة للاهتمام هى العلاقات والعمليات التى تنطوى فى الأساس على استنتاجات مستمدة من الملاحظة، ولا يختلف موقف الأنثروبولوجى فى هذا عن موقف عالم الفيزياء الذى يدرس الكهرباء، وهى "شئ" لم يلاحظ بشكل مباشر على الإطلاق. ورغم ذلك فهو يجد مفهوم الكهرباء مفيداً أعظم الفائدة فى فهم وترتيب كثير من الظواهر التى يلاحظها فى العالم الطبيعى، وبرغم اختلاف علماء الفيزياء فى تعريف الكهرباء، إلا أنهم جميعاً يتناولونها كشىء واقعى قادر على التأثير.

١٤ـ الخلاصة

حاولنا فى هذا الفصل أن نقدم للقارئ مفهوم الثقافة، كما عرضنا لأبرز النتائج المترتبة على هذا المفهوم. فالثقافة، كما رأينا، شبكة مركبة من الأنماط والموضوعات الأساسية التى تمثل، بصفة عامة، مجموع ما تعلمته البشرية. وبفضل قدرة الإنسان على استخدام الرمز، وبالتالى قدرته على نقل الثقافة، فإن مجموع الخبرات البشرية هذا لا يتضمن ما هو معروف حالياً فقط، وإنما يتضمن كذلك معظم ما اكتشفه أبناء العصور الغابرة، وتنقل الثقافات المستقلة نماذج خاصة لأساليب السلوك المتراكمة والمكتسبة عن طريق التعلم.

وسنحاول فى الفصول التالية من الكتاب أن نستعرض – بإيجاز – مضمون الثقافة الرئيسية المختلفة، والتقسيمات الثقافية التى تستخدم لهذا الغرض ويشيع استخدامها بين الأنثروبولوجيين، فيمكن تحديدها بشكل تقريبى على النحو التالى:

١ـ **التكنولوجيا**: وهى تضم أساليب السلوك التى بواسطتها يستغل البشر الموارد الطبيعية للحصول على الطعام ولتصنيع: الأدوات، والأسلحة والملابس، والمساكن، والأوانى، والمصنوعات المادية الأخرى العديدة اللازمة لأساليب حياتهم.

٢ـ **الاقتصاد**: ويتضمن أنماط السلوك وتنظيم المجتمع فيما يتعلق بإنتاج وتوزيع، واستهلاك السلع والخدمات.

٣- التنظيم الاجتماعى: ويتضمن أسلوب السلوك والتنظيم الاجتماعى فيما يتعلق بالحفاظ على العلاقات المنظمة بين الأفراد والجماعات داخل المجتمع، أو بين المجتمع وأحد أقسامه الرئيسية، أو بين المجتمع ومجتمعات أخرى.

٤- الدين: وهى أنماط السلوك المتعلقة بعلاقات الإنسان بالقوى المجهولة، وأنساق المعتقدات والطقوس المرتبطة بتقديس هذه القوى.

٥- الثقافة الرمزية: وتضم أنساق الرموز أو أساليب استخدامها فيما يتعلق باكتساب المعرفة، وتنظيمها، ونقلها إلى الآخرين، ومن الواضح أن اللغة تعد أهم هذه الأنساق الرمزية على الإطلاق، وإن كانت هنا أنساق أخرى أيضاً، كالفنون مثلاً (كالدراما، والتصوير، والموسيقى والأدب).

القسم الثانى
بعض قضايا المنهج الأنثروبولوجى

الفصل الأول
الدراسة الأنثروبولوجية للمجتمع المحلى(*)

مقدمة

إذا اتفقنا على أن الأنثروبولوجيا تتخذ من الثقافة موضوعاً لها، فمن الطبيعى أن يحاول الأنثروبولوجيون التماس مادة بحثهم على مستوى المجتمعات المحلية بالدرجة الأولى. قد يعمقون فهمهم لأبعاد المادة التى يرونها فى الحياة اليومية للمجتمع المحلى بالرجوع إلى السجلات التاريخية، أو الدراسات السابقة، أو بحوث علوم أخرى. وقد يحرصون على ربط الظواهر والجزئيات التى يرونها فى تلك البقعة المحدودة – زماناً ومكاناً – بما يدور على مستوى المجتمع الكبير، الذى ينتمى إليه ذلك المجتمع المحلى.. قد يفعل الأنثروبولوجيون هذا وغيره، ولكنهم لابد معتمدون أولاً وقبل كل شئ على المادة التى يرصدونها فى ذلك المجتمع المحلى الذى يعيشون بين أبنائه، يخالطونهم ويستخرجون من مكنون صدورهم عناصر الثقافة والبناء الاجتماعى الذى يبحثون عنه.

لا يختلف فى ذلك متخصص فى الأنثروبولوجيا الريفية أو الأنثروبولوجيا الحضرية، فالجميع لابد أن ينطلق من مجتمع محلى، قد يكون حياً فى مدينة، أو جيرة داخل حى فى مدينة، أو "حارة" (بالمعنى الفنى) من حى فى مدينة كبيرة... إلخ وهذا المجتمع المحلى قد يكون قرية صغيرة، أو جزءاً من قرية، أو وحدة أصغر داخل هذا الجزء من قرية كبيرة[1].

من هنا تكتسب دراستنا دلالة منهجية، فهى فى الأساس مرشد للباحثين فى حقل الأنثروبولوجيا، وليست تسعى فى الحقيقة إلى عرض مادة معينة عن مجتمع محلى بذاته، قد يحدث ذلك سياق الحديث، ومن باب التوضيح والتدليل وعرض بعض وجهات النظر، ولكنه ليس أمراً مقصوداً لذاته، لأن الحديث المفصل عن مجتمع محلى بعينه يحصرنا فى نطاق الجزئى، ونحن نأمل هنا أن نظل فى النطاق المنهجى العام للعلم الأنثروبولوجى.

(*) كتب هذا الفصل الدكتور محمد الجوهرى.

المجتمع المحلى

ويتعين على دارس أى مجتمع محلى أن يبدأ بأن يحدد لنفسه إطار المجتمع المحلى الذى يتصدى لدراسته والبحث فيه وجمع المادة الميدانية فيه. ولذلك يحسن أن نتفق على مفهوم المجتمع المحلى أولاً.

المجتمع المحلى فى الاستخدام السوسيولوجى والأنثروبولوجى الشائع يشير إلى جماعة من الأفراد الذين تجمع بينهم روابط عديدة متنوعة، ويشتركون فى قدر من المصالح والاهتمامات. وهو يشير كذلك إلى ارتباط تلك الجماعة بحيز مكانى محدد ومحدود كالبلدة الصغيرة، أو جزء من المدينة (الحى). وبذلك ينطوى المفهوم– كما يستخدمه المتخصصون فى العلوم الاجتماعية على فكرة المعية (أى العيش معاً والسعى نحو تحقيق استمرار الحياة)، والشعور بالانتماء، والاستمرار فى الوجود داخل نطاق جغرافى محلى معين. كما يتضمن المفهوم مجموعة من العلاقات بين الأفراد الذين يكونون هذه الجماعة الكبيرة، وهى علاقات تحكمها قواعد ومبادئ معينة.

ونحن لا ننكر أن هناك بعض الدارسين الذين يرون أن المجتمعات المحلية قد ذابت داخل المجتمع الجماهيرى Mass Society. والمقصود بالمجتمع الجماهيرى – عند أصحابه – ذلك المجتمع الذى يتميز بزيادة معدلات التصنيع والتحضر بحيث تختفى الأهداف المشتركة للأفراد، وتصبح المصالح هى الرابطة التى بينهم. كما يشعر الأفراد فى هذا المجتمع بأنهم عاجزون عن اتخاذ أية قرارات حاسمة فيما يتعلق بمصير حياتهم، وعن ممارسة أى تأثير على تغير نظم المجتمع، كالأسرة والعمل والسياسة وغيرها.

ورغم هذا الادعاء فإننا كدارسين للمجتمع (سواء باستخدام المنهج السوسيولوجى أو الأنثروبولوجى) مازلنا نستشعر وجود مثل هذه المجتمعات فى حياتنا اليومية المعاصرة. وهذا هو منطلق ومبعث هذه الاهتمام[٢].

الأقسام العامة والفرعية

والمجتمع المحلى بالتعريف الذى اتفقنا عليه قد يكون وحدة فرعية متناهية الصغر (حارة فى جيرة من حى شعبى داخل مدينة كبيرة)، وقد يكون أكبر من ذلك (جيرة فى حى أو فى مدينة أو جيرة فى قرية)، أو أكبر من ذلك (كأن يكون حياً فى مدينة أو قرية متوسطة الحجم... إلخ). ومن هنا تأتى أهمية الوضوح المسبق، أعنى

قبل النزول إلى الميدان، فيما يتصل بحدود المجتمع المحلى المدروس.

وهذه النقطة ليست ترفعاً علمياً أو تزايداً نرهق به كاهل الباحث، وإنما هى خيط البداية السليمة، إذا انقطع من يد الباحث انقطعت صلته الصحيحة بموضوعه. فهذا المجتمع المحلى (حارة مثلاً داخل حى) يدخل فى علاقات يومية وأساسية – ولها دلالاتها فى دراستنا – مع الحارات الأخرى داخل الحى. أى أن هذه الوحدة تتفاعل تفاعلاً حياً مؤثراً مع نظائرها من الوحدات التى تماثلها حجماً أو تكويناً، أو تاريخاً...إلخ. ثم إن هذا المجتمع المحلى المحدد الذى نحرص على تعريف حدوده بكل دقة إنما هو جزء من كل (الكل هو الحى داخل المدينة)، وهو يتفاعل مع هذا الكل ويتأثر به ويؤثر فيه غالباً، وعن طريق هذا الكيان الأكبر – الوسيط – يتفاعل بالقطع مع الكيان الأكبر الذى ينتمى إليه هذا الحى وهو المدينة (مثلاً)، كما ينتقل إليه من خلاله تأثير المجتمع الأكبر (وهو هنا المجتمع القومى – مصر مثلاً). واستكمالاً للتسلسل المنطقى والطبيعى ينتقل إليه من خلال هذا المجتمع القومى تأثير المجتمع العالمى، ممثلاً فى مجتمعات المركز (بلغة أصحاب نظرية التبعية) التى تتكون من القوى الصناعية الرأسمالية (أو غيرها) ذات التوجهات الاستعمارية، التى لا يصح أن نعجب أن نرصد تأثيراتها على مستوى الحى أو الحارة داخل الحى[٣].

خلاصة القول أن الدراسة الأنثروبولوجية لابد أن تتخذ لها "وعاء" تنطلق منه، وتتوقف عنده، وتتحرك فى داخله، دون أن يعوقها هذا "الإطار" عن الربط بين ما يدور فيه وبين ما يحدث فى خارجه أو بين ما يعتمل داخله من تيارات واتجاهات، وما يفد إليه، ويخرج منه من تيارات واتجاهات تتفاعل مع العالم المحيط به.

حدود المجتمع المحلى

من الموضوعات الأساسية لدارس أى مجتمع محلى أن يتعرف على حدود هذا المجتمع فى وعى أبنائه، وفى الواقع. ويمثل التحديد الأول (على مستوى الوعى) تحديداً ذاتياً (قد يتفق وقد يختلف عن التحديد الواقعى)، على حين يمثل التحديد الثانى تحديداً موضوعياً. وليس هذا الموضوع بالضرورة مكملاً للموضوع العام المبدئى المتصل بتحديد مجتمع الدراسة، وإنما هو فى الأساس (خاصة فى الشق الذاتى منه) جزء مكمل لطبيعة الإحساس بالنحن المتأمل فى نفوس أفراد ذلك المجتمع. ففى دراسة سعاد عثمان لحارة الشركسى فى شياخة البقلى بحى الخليفة

نرى بوضوح أن حارة الشركسى هى جزء من وحدة اجتماعية أكبر هى شياخة البقلى، يتحدث الناس عنها باعتبارها وحدتهم الأكبر. ويتضح ذلك فى قولهم: "عندنا فى البقلى.." ويعددون ما يرونه مميزات عامة مثل عدد المخابز، أو المدارس... إلخ. وبالتالى فالبقلى هى جزء من (حى) الخليفة، والأخيرة جزء من (مدينة) القاهرة، التى هى مدينة من مدن المجتمع المصرى، وعادة ما يشعر الإنسان الشعبى بانتمائه للجزء أكثر من انتمائه للوحدة الأكبر.

ولهذا اهتمت سعاد عثمان فى دراستها بالبحث عن امتداد "الجيرة" "بمعنى الحدود التى يرى سكان الجيرة أن جيرتهم تمتد إليها. والجدير بالذكر أن امتداد الجيرة يعبر عن مستويات من تفاعل العلاقات تضم علاقات الوجه للوجه، كما تتسع لتشمل العلاقات السطحية أو مجرد إلقاء التحية، وما بينها من مستويات للتفاعل بشقيه الإيجابى والسلبى".

ولاحظت الباحثة أن اختلاف مواقع سكنى الأسر التى درستها فى بداية الحارة ونهايتها وأزقتها وعطوفها "قد أسفر عن وجود بعض العوامل الهامة والمؤثرة التى يتحكم أحدها، أو بعضها فى إحساس الإنسان بحدود جيرته، وتتلخص تلك العوامل فى الموقع الجغرافى للمسكن، وطول مدة الإقامة بالمنطقة، ومكان الإقامة السابق، ومكان إقامة بعض الأقارب أو الأصدقاء فى حارة أو زقاق أو عطفة قريبة، ثم بعض التعاملات الاقتصادية والدينية". وقد غطت دراستنا تلك العوامل بالبحث المستفيض لكونها تتدخل فى تحديد المجتمع المحلى المدروس على مستوى الواقع (الموضوعى) وعلى مستوى الوعى (الذاتى).

البحث عن الأصل والنشأة

بعد أن يتحدد الإطار لابد أن يبدأ الباحث الأنثروبولوجى عمله الحقيقى بالتساؤل عن الأصل والنشأة، أصل هذا الحى أو تلك الحارة أو تاريخ هذه القرية التى ندرسها. والسؤال عن الأصل والنشأة ليس رجماً بالغيب، ولا بحثاً فى المجهول، ولا تلفيقاً من أقوال شائعة فيها من الخيال والوهم أكثر مما فيها من الحقيقة. وإنما هو بحث عن الأصل التاريخى الاجتماعى لذلك المجتمع المحلى، بحث فى أمور ملموسة تدل عليها الشواهد التاريخية وتؤيدها الوقائع الاجتماعية المعاشة. إنه ليس بحثاً عن الأصول الأولى، كما كان يهوى ذلك علماء الفولكلور والأنثروبولوجيا الأوائل، وإنما هو بحث فى أصل محدد"[٤].

ويقود البحث عن الأصل والنشأة بطبيعة الحال إلى تتبع عمليات الانتشار، انتشار الوحدات الاجتماعية على أرض المجتمع المحلى، وكذلك عمليات الانقسام والاتصال، أو التفتت والوحدة، وديناميات تلك العمليات على امتداد التاريخ الثابت والمعروف أو الذى يمكن البحث عنه والإشارة إلى معالمه. وكلها أمور تدخل فى صميم عمل الباحث الأنثروبولوجى داخل أى مجتمع محلى، ذلك أن عمليات التكوين، والاتحاد، والانفصال هى التى تفسر فى الغالب، أو قل على الأقل فى بعض الحالات، طبيعة العلاقات مع المجتمعات المحلية الأخرى داخل الوحدة الاجتماعية الأكبر، ومع نفس الوحدة الاجتماعية الكبرى التى ينتمى إليها ذلك المجتمع المحلى.

نقطة الانطلاق: شبكة العلاقات القرابية

بعد أن ازددنا معرفة بإطار المجتمع المحلى الذى ندرسه وتطور عمليات الانقسام أو التوحد فيه، نكون قد أحكمنا الحصار حول موضوعنا وأصبحنا مهيئين لتعمق بنائه الداخلى، والتعرف بشكل وثيق على النسيج الذى صنع منه هذا المجتمع. ونقطة الانطلاق هنا التعرف على شبكة العلاقات القرابية. إن هذا المجتمع المحلى قد يتحدد أساساً بحدود شبكة قرابية معينة، فنجد أفراده جميعاً، أو غالبيتهم على الأقل، يرتبطون بعلاقات قرابية واضحة ومحددة. ولكننا قد نجد غير ذلك. وقد يكون ذلك أمراً مفاجئاً وباعثاً على الدهشة، ولكنه موجود، وفى مجتمعنا المصرى.

إنما المهم على كل حال أن نلم فى يدنا خيوط تلك الشبكة القرابية ونجهد أنفسنا فى تتبعها. فأى أسرة نووية (سواء كانت أسرة نووية مستقلة أو وحدة داخل أسرة مركبة أو ممتدة)، سوف تفرز حتماً أسراً أصغر، ولابد أن ينفرط عقدها ليلتئم بعد جيل أو أكثر فى صورة أسر نووية أو وحدات أسرية جديدة.. هل تشترك مع أسرة المولد فى المكان، أو تجاورها على الأقل، أم أنها تنسلخ كلية عن المجتمع المحلى، وتخرج – بفعل الحراك الاجتماعى أو غيره من العوامل – إلى المجتمعات المحيطة..، أو إلى مجتمعات أبعد؟ تلك تساؤلات حيوية، لأنها تلقى فى النهاية ضوءاً ساطعاً على طبيعة العلاقات الاجتماعية داخل الجيرة التى ندرسها. ثم ما هى طبيعة العلاقات التى تتكون بين تلك الوحدات القرابية الناشئة حديثة التكوين وبين الوحدات القرابية الأكبر التى انسلخت عنها؟ إن ذلك يتدخل تدخلاً

مباشراً فى تحديد الشعور بالنحن الذى يحسه أبناء ذلك المجتمع المحلى.

نحن نعرف من الدراسات السابقة أن الشعور بالانتماء أو الشعور بالنحن (بلغة علم الاجتماع) يرتكز أول ما يرتكز على التجاور فى المكان[٥]. ولكن ذلك الشعور يتدعم أكثر لو واكبه شعور بالانتماء القرابى، أو التجانس الاقتصادى... إلخ. ثم إن علاقات أبناء تلك الجيرة تضطبغ بقدر من التعاون أو التنافس، الحب أو الحقد... إلخ تبعاً لتدخل تلك العوامل الحاسمة فى التأثير على التماسك الاجتماعى، التى قد تشجع التفاعل أو تعوقه أو تؤجله حسب الأحوال.

النشاط الاقتصادى

وإذا كانت شبكة العلاقات القرابية هى المهد الذى ينمو فيه التفاعل الاجتماعى، أو الدم الذى يغذى كيان ذلك المجتمع، فإن النشاط الاقتصادى هو قوة الواقع، وحتم التاريخ الذى يحيد تأثير تلك العلاقات القرابية، فيضعفها أو يدعمها أو يوجهها الوجهة التى يرضاها. ولذلك يأتى الاهتمام بطبيعة النشاط الاقتصادى داخل المجتمع، وبصفة خاصة البناء المهنى، والتبادل وأنماط الاستهلاك... إلخ لتمثل الأساس المادى لحياة هذا النسيج الاجتماعى وعامل رسم خريطة التعاون بين أفراده. إننا قد نجد أحياء أو جيرات معينة يغلب على أبنائها احتراف صنعة معينة، أو مهنة بالذات (الجيارة، الخيامية، النجارين، الحدادين، الزبالين... إلخ). وهذا التكوين يحتم فى العادة بناءاً اجتماعياً معيناً، وأشكالاً بالذات من التفاعل الاجتماعى، ويضيف إلى قوة شعور أبناء ذلك الحى بالانتماء إليه أو ينتقص منها. كما أن هذا البناء التحتى "لذلك المجتمع يرسم خريطة أصلية لعلاقات القوة، ونمط السلطة غير الرسمية، وعمليات الترويح ودائرة الوعى، واتجاهات الحركة الاجتماعية... إلخ".

ونحذر الباحث الأنثروبولوجى من تبسيط النظرة إلى العوامل الاقتصادية وآثارها على التفاعل الاجتماعى، فلا يجب أن ينحصر داخل حدود نظرة "حتمية" ضيقة، تعوق اهتمامه بتتبع الحياة الاجتماعية فى تراثها وتعقدها وتنوعها. ذلك أن كل كيان اجتماعى لابد أن يطور لنفسه ميكانيزمات تدعم من تماسكه وتعالج أو تفنن "الصراعات" الداخلية التى تعتمل فى جوفه، وتؤدى به فى النهاية الاستمرار فى البقاء وحدة اجتماعية تتمتع بشخصية اجتماعية ثقافية متميزة، وقادرة على الحياة وعلى التفاعل مع نظائرها من وحدات ومع الكفايات الأكبر منها. إن تلك

الميكانيزمات قد تدعم تأثير العوامل الاقتصادية (إذا كانت مفرقة)، وقد تحيدها وقد تعمل فى الاتجاه المعاكس لها، حسب الأحوال. وعلى الباحث أن يدقق فى رؤيته لكل ذلك، وقدرته على التحليل الصحيح هى طوق النجاة الذى يخرج عمله فى النهاية قادراً على رؤية الواقع الحى فى تضاريسه الحقيقة التى لا يمكن أن تعطى نفسها بسهولة للملاحظ الخارجى أو المشاهد العابر.

صور التعاون الشعبى

من هذا مثلا ميكانيزمات التعاون داخل المجتمع المحلى، وهو عامل اجتماعى هام من عوامل استمرار الجيرة وبقائها، ومؤشر لقدرتها على مقاومة التفكك والتصدى للمؤشرات السلبية (من وجهة النظر الاجتماعية والثقافية) النابعة من الداخل أو الآتية من الخارج. والتعاون عملية اجتماعية ثقافية تنفذ إلى كل مجالات النشاط الإنسانى، ولذلك تتنوع أشكالها وطبيعتها بتنوع الحياة الإنسانية، ومعنى ذلك أن دراسة هذا الموضوع فى المجتمع المحلى الحضرى سوف تختلف عن دراستها فى سياق مجتمع محلى ريفى، أى أننا يجب أن نلفت النظر إلى نواح هنا تختلف عن نواحى التعاون هناك.

ففى المجتمع المحلى الريفى تمثل أنشطة العمل الزراعى، من حرث وبذر، ورى، وحصاد، مناسبات هامة للتعاون بين أفراد الوحدة المحلية، فى مقابل هذا نجد أنشطة التساند فى عمليات البيع والشراء والأنشطة الحرفية أكثر وضوحاً فى مجتمع الجيرة فى المدينة. كذلك كان التعاون فى بناء المسكن مجالاً من أهم مجالات التعاون فى المجتمع الريفى المحلى. وفى جميع الأحوال – ريفية كانت أم حضرية – تمثل الأنشطة المنزلية، من طهو وخبيز، ورعاية للمريض... إلخ مجالاً هاماً من مجالات التعاون.

وتمثل مناسبات دورة الحياة، من ميلاد، وزواج، وموت وغيرها مجالات للتعاون بين أعضاء الوحدة المحلية ريفية كانت أم حضرية، وقد تتنوع المجاملات بين مادية ومعنوية، وكلها تجرى وفق تنظيمات وقواعد تحدد بكل دقة واجبات مقدم المساعدة ومتلقيها، كما تحدد قواعد الرد، وآداب الدعوة إلى المشاركة أحياناً (فى مناسبات الفرح مثلاً) أو عدم الدعوة (فى مناسبات المرض أو الحزن عموماً) وهكذا. وتعد تلك النقاط من أثرى جوانب التراث الشعبى فى المجتمعات الإنسانية، سواء فى مجتمعنا أو عند غيرنا من البشر، وسواء فى عصرنا الحاضر، أو فيما

انقضـى مـن عصـور. وهـى كلهـا موضـوع أثيـر مـن موضـوعات اهتمـام دارس الأنثروبولوجيا والفولكلور.

وقد أكدت ومازالت أهمية عمليات التعاون فى إبراز أو طمس الفروق الناجمة عن العوامل الاقتصـادية، وفـى تعديل أو تصـحيح الأوضـاع الناجمـة عن العلاقـات القرابية وهكذا. فأمام مناسبات الحزن تختفى الفروق الاقتصـادية بين غنـى وفقير، وإن كانت تلك العلاقات الاقتصادية تبدو فاعلة على خلاف ذلك أمام الزواج. وقد يـؤدى تطـور العلاقـات القرابيـة فـى المجتمـع المحلـى إلـى أن يهجـر الشـباب أسـرة المولد عند الزواج، مكونين أسراً نووية جديدة فى مجتمعـات بعيـدة، ولكـن الجماعـة القرابية الباقية تشـعر فـى مناسـبات العمـل الزراعـى أو الفـرح أو بنـاء المسـكن بقـوة المسـاعدة التـى تمتـد بهـا أيـدى الجيـران (غيـر الأقـارب) فيعـدل التعـاون مـن تـأثير القرابة السلبى، وتشعر الأسـرة بقـوة الجيـران مـثلاً ولـيس بقـوة الأقـارب فـى موقـف معين. ولـذلك قلت أن مثلث القوة فـى أى مجتمـع شـعبى لا يكتمـل إلا بوقوفنـا علـى شـبكة القرابـة، وأوضـاع الاقتصـاد، وميكانيزمـات التعـاون، لأن كـلاً منهـا فاعـل ومؤثر على سائر المحددات الأخرى.

المناسبات الاجتماعية المشتركة

وإذا خرجنـا مـن حـدود تلـك القـوى الأساسـية المـؤثرة علـى شـبكة العلاقـات الاجتماعيـة فإننـا يجـب أن نوجـه الاهتمـام إلـى المناسـبات الاجتماعيـة الشـعبية المشتركة التى تحتمها ظروف الحياة اليومية دون افتعال، وبشكل منتظم وعلى نحو مـؤثر علـى المـدى الطويـل. وهـذه المناسـبات تـؤدى وظـائف عديـدة متنوعـة أشـد التنـوع، وهـى تقـدم فـى بعـض الأحيـان بـديلاً للتجديـدات العصـرية فـى الحيـاة الاجتماعيـة. فاللقـاء علـى شـاطئ الترعـة، أثنـاء غسـل الأوانـى أو الملابـس، واللقـاء أمام "حنفية المياه" فى الحى الشعبى فى مدينـة ناميـة، والالتقـاء علـى موائـد المقهـى فى المدينة، أو أمام "دكان البقال" فى القرية، أو فـى المسـجد كـل يـوم جمعـة (حيـث لا يتـردد الكافـة علـى المسـجد لأداء كـل الصـلوات)، أو فـى السـوق... كـل تلـك المناسـبات للتفاعـل الاجتمـاعى تتيحهـا طبيعـة الحيـاة بشـكل طبيعـى، تجـدد فيهـا العلاقات، وتتبادل أطرافهـا الأخبـار والإشـاعات والآراء، وتتـدعم فيهـا العلاقـات أو تنمـى فيهـا العـدوات، وتتكـون أحيانـاً فـى ظلهـا علاقـات بـين فتـى وفتـاة يمكـن أن تضمهما أسرة فى المستقبل... إلخ. إن تلك المناسبات قد تخلت فى المجتمع الحديث

عـن بعـض وظائفهـا لوسـائل الاتصـال الجماهيريـة، أو للمؤسسـات الحديثـة (كالمدرسة، ومؤسسات الترويح الحديثة... إلخ) ولكنها تظل من أهم الموضوعات التى ينبغى أن يوليها الباحث الأنثروبولوجى اهتمامه. ولا يتصور للوهلـة الأولـى أن المدينة الحديثة قد قضت عليها تماماً أو نحتها جانباً. فامتداد شبكات المياه داخل المنازل الحديثة فى الريف والمدينة، وبالتالى انتقال عمليات الغسيل والنظافة إلى داخل البيت، قلل فرص التفاعل التقليدية، وانتشار التليفزيون – بعد الإذاعة – فى كل ركن من مجتمعنا المعاصر قد حطم الوظيفة الترويحية والإعلامية لتلك المناسبات التلقائية.. ولكننا نلاحظ مع ذلك أن تبدل الظروف الاجتماعية، وإن كان قد أثر على أشكال بعض المناسبات ووظائفها، إلا أنه خلق فى نفس الوقت أشكالاً أخرى ومناسبات جديدة لها حدود جديدة ووظائف متجددة، وكلها جزء أساسى من اهتمام الباحث الأنثروبولوجى الجاد.

خاتمة

إذا كان مصطلح "المجتمع المحلى" يشير إلى جماعة من الأفراد يرتبطون بروابط معينة، ويشتركون فى المصالح والاهتمامات، كما يشير إلى مكان معين، بلدة صغيرة، أو حى من مدينة، أو مجتمع قروى أو جزء منه، أو للإشارة إلى فكرة "المعية" – العيش معاً والسعى نحو تحقيق استمرار الحياة، والانتماء، والاستمرار فى الوجود داخل نطاق جغرافى محلى معين.. إذا كان ذلك قد اتضح بجلاء من حديثنا، فإننا ينبغى للإنصاف أن نعترف بصعوبة وجود مجتمعات محلية ذات حدود واضحة بسبب ذوبانها أو اندماجها فى مجتمع اليوم داخل كيان المجتمع الأكبر الذى تنتمى إليه، ومن هنا كانت محاولتنا لفت نظر الباحثين إلى قضية تعيين حدود كل مجتمع محلى نتصدى له بالدراسة. ولكننا يجب أن نتفق برغم ذلك على أن مثل هذه المجتمعات قائمة وموجودة ونحن نستشعر وجودها الفعلى المؤثر، خاصة على المستوى الثقافى الشعبى.

ومن شأن استخدام هذا المنهج أن يسهم فى دراسة علاقات الجيرة باعتبارها علاقات خاصة بأفراد يعيشون فى موقع معين، ويشتركون فى نظم اجتماعية ويشعرون بأن المؤسسات المحلية كالمدارس والمحلات والأسواق وغيرها هى مؤسسات خاصة بهم. وبذلك يتكامل فى دراسة المجتمع المحلى مستويات عديدة للتحليل، على المستوى الفردى والاجتماعى والنظامى.

ويقتضى هذا المنهج فى دراسة أى مجتمع محلى فوق ذلك التعرف على أساليب الضبط الاجتماعى التى يفرضها ذلك المجتمع على أعضائه لكى يتبعوا أسلوب الحياة التقليدى السائد فيه، وبالتالى ينبغى أن يمتد اهتمام الباحث ليستوعب دراسة الهيئات الحكومية الرسمية "كالشرطة والسجون" ودور الشرطة كقوة رسمية، إلى جانب التعرف على أساليب الضبط غير الرسمية التى تمارسها الجيرة على سلوكيات الأفراد.

ويتعين علينا فى مثل هذه الدراسات أن نهتم بالأفعال كما نهتم، بالاتجاهات، فالأولى معيار موضوعى فى الإفصاح عن موقف أو علاقة معينة، والثانية معيار ذاتى يعكس القيم والمعايير السائدة المنشودة فى المجتمع، أكثر مما يعكس الواقع المعاش.

إن الدراسة الأنثروبولوجية للمجتمع المحلى تستهدف فى نهاية المطاف تقديم إسهام فى الكشف عن الطابع القومى للشخصية أو عن الشخصية القومية، فمن خلال التعرف على الشخصية الثقافية لجماعة من الناس، تتكون جزئية متضافرة مع جزئيات أخرى هى الصورة الكلية لثقافة ذلك المجتمع المتوارثة وهو الهدف النهائى لعلمنا.

الفصل الثانى
رؤية جديدة لتطوير المنهج الأنثروبولوجى مع تطبيقات عملية فى دراسة الأنثروبولوجية الصحية(*)

مقدمة

ارتبطت الأنثروبولوجيا منذ بداية نشأتها بدراسة الشعوب البدائية وبموضوعات وثقافات طريفة. إلا أنها تطورت تطوراً موضوعياً ملموساً حين انتقلت مجالات الاهتمام إلى المجتمعات الريفية، ثم الحضرية بكل ما تتضمنه تلك المجتمعات من قضايا ومشكلات.

وتطلب التطور الموضوعى، تطوراً منهجياً لا سبيل للوصول إليهما إلا من خلال الأبحاث المتعمقة التى تستخدم مناهج البحث الأنثروبولوجى، والتى تكفل لنا قدراً من التراكم فى الخبرات العملية يسمح بوضع أطر نظرية، وتقنيات منهجية. وهو أمل يراود الكثيرين من العاملين فى حقل الأنثروبولوجيا.

لذا انطلقت الورقة التى بين أيدينا من هذه الفكرة، فى محاولة للتعرف على مدخل للبحث استخدم أصحابه المناهج الأنثروبولوجية لتقييم أبحاث وبرامج التغذية والرعاية الصحية فى وقت قصير – شهرين تقريباً. حيث يمكن خلاله التعرف على المشكلات الصحية، وضبطها أو منعها، وتحسين خدمات التغذية وصحة الطفل، وتنظيم الأسرة، وتجنب الأمراض المعدية، وتقديم العلاج المناسب، وتنمية الصحة العقلية، وهو مجال كما نرى ألصق ما يكون بميدان الصحة وميدان الأسرة. وبالتالى فإن الإسهام المنهجى، وتقديم مداخل جديدة للبحث فى هذه الموضوعات لاشك يمثل مطلباً هاماً وأساسياً يسهم فى دراسة وفهم واقع المجتمع العربى بوجه عام، والمجتمع المصرى بوجه خاص.

وتنتهى الورقة بدعوة إلى إمكانية تطبيق هذا المدخل – ليس فى مجال الأنثروبولوجيا وحدها – وإنما فى العديد من العلوم الاجتماعية، وفى موضوعات أخرى جديدة فهو محاولة جادة لإجراء أبحاث متعمقة فى وقت قصير.

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة سعاد عثمان.

أولاً: متطلبات التطوير المنهجى

أوقف علماء الأنثروبولوجيا التقليديون نجاح أبحاثهم على الدراسة الحقلية وأوقفوا نجاح الأخيرة على توافر ظروف معينة منها أن يقضى الباحث فترة كافية من الزمن فى إجراء بحثه. وقد ذكر الأستاذ الدكتور أحمد أبوزيد نقلاً عن إيفانز بريتشارد أن على الباحث أن يمضى سنتين على الأقل فى دراسته لمجتمع يختاره.. وسوف يحتاج الباحث بعد ذلك إلى خمسة أعوام أخرى على الأقل ليتمكن من نشر نتائج دراسته فى صورة تتفق مع المستويات العملية الحديثة، بل قد يطول الأمر به إلى أبعد من ذلك بكثير إن لم يكن متفرغاً لذلك العمل كل التفرغ. وهكذا نرى أن القيام بدراسة مركزة على أحد المجتمعات "البدائية" ثم نشر نتائج هذه الدراسة يستغرقان ما يقرب من عشر سنين[١].

وتدعيماً للرأى السابق فقد اعتبر مالينوفسكى رائداً للبحث الحقلى "حيث أنفق فى دراسته لسكان جزر التروبرياند فى ميلانيزيا أربع سنوات من ١٩١٤-١٩١٨ وهى فترة تطول كثيراً عن المدة التى أمضاها أى أنثروبولوجى آخر من قبل"[٢]. وفى مقابل ذلك كان قصر مدة البحث الحقلى مثاراً للنقد. فقد ذكر إيفانز بريتشارد فى وصفه لدراسة هادون لمضايق توريس فى المحيط الهادى فى عامى ١٨٩٨، ١٨٩٩ أنها رغم كونها نقطة تحول فى تاريخ الأنثروبولوجيا إلا أنها كانت تعانى كثيراً من نقاط الضعف "منها قصر المدة التى كانوا يمضونها بين تلك الشعوب"[٣].

وليس من المنطقى لأى علم من العلوم أن يظل صامداً جامداً دون اللحاق بركب التطور الموضوعى، والمنهجى، والنظرى. ولذا ففى مجال العلوم الاجتماعية سعى العلماء إلى فهم السلوك الإنسانى "ولتحقيق هذه الغاية وجدوا أنهم يجب أن يختبروا تأملاتهم النظرية من خلال حقائق مأخوذة من العالم الواقعى. واستطاعوا من خلال القيام بهذه المهمة أن يطوروا عدداً من الأساليب الفنية فى الحصول على بيانات عن الإنسان وعلاقاته الاجتماعية"[٤]. وفى مجال الأنثروبولوجيا التقليدية "صب الأنثروبولوجيون جل اهتمامهم على دراسة الشعوب القبلية أو القروية فى المجتمعات الأمية التى تقع خارج دائرة تأثير الثقافة الغربية، ولقد تطورت من خلال دراسة مثل هذه المجتمعات أغلب مناهج البحث، وموضوعات الاهتمام، والنظريات الأنثروبولوجية"[٥].

وفى سمينار أشرفت عليه منظمة العمل الدولية، أقيم فى أكتوبر ١٩٨٣ بمدينة طشقند بالاتحاد السوفيتى حول المرأة والعمل، وقضايا سكانية – ناقشت الأستاذة الدكتورة علياء شكرى ورقة بعنوان "مشكلات قياس عمالة المرأة فى مصر. المفاهيم والمناهج" أثارت من خلالها فكرة أن من أهم الثمار التى نجنيها من إجراء دراسات ميدانية متعمقة، استخلاص وتطوير مناهج للبحث أكثر جدوى فى فهم المجتمعات الصغيرة – على مستوى الميكرو – وبالتالى المجتمعات الكبيرة – على مستوى الماكرو[٦]. لذا كانت هناك خطة ترمى إلى تحقيق هذا الهدف – وغيره – حيث قام عدد من الباحثين المسجلين لنيل درجات الماجستير والدكتوراه – بإشراف أ.د. علياء شكرى بإجراء أبحاثهم مستخدمين الطرق الأنثروبولوجية المتعمقة[٧]. مدركين أهمية الاستمرار والتراكم فى الخبرات العملية المكتسبة من الميدان، "خاصة وأن هذا الاستمرار والتراكم هو أساس تقدم العلم والمجتمع"[٨]. فمن خلال تلك الأبحاث تم استيعاب كامل لمختلف تقنيات وأدوات البحث الأنثروبولوجى، وقد يمكنهم ذلك – هم وغيرهم – من استخدام تلك التقنيات والأسس فى إجراء أبحاث أنثروبولوجية تتم فى فترات أقصر مختزلين بذلك عنصر الزمن.

وإذا كانت الأبحاث السابق الإشارة إليها تمثل أحد الحقول الصالحة لاستنبات بذور التطور العلمى – فى نطاق مجتمعنا على الأقل – فإن هناك حقلاً آخر تجب الإشارة إليه، وهو بحث حول أنماط عمالة المرأة، والمتغيرات الديموجرافية، أجرى فى ثلاث مجتمعات ريفية، وثلاث أخرى حضرية ضمن برنامج بحثى يجرى فى بعض المجتمعات: هى مصر، والهند، وبنجلاديش، والاتحاد السوفيتى. وقد انقسمت الدراسة فى هذا البحث إلى شقين أحدهما يعتمد على المنهج الأنثروبولوجى، تولت الإشراف عليه الدكتورة علياء شكرى – وشاركت كاتبة السطور فى جمع المادة الميدانية فى إحدى مناطق البحث الحضرية، حيث "استخدم المنهج الأنثروبولوجى فى ثوب جديد تماماً، يجمع بين ما هو كمى وما هو كيفى[٩]. وفى كلتا الحالتين يسعى البحث إلى تحقيق درجة عالية من الدقة والصدق[١٠]. فقد كان هذا البحث استجابة لدعوة عالمية إلى اتجاه أكثر شمولاً لدراسة أدوار المرأة "والرجل". والمقصود بالشمول هنا "الجمع بين المفاهيم والأساليب البحثية المستمدة من عدد من فروع العلم، حتى يمكن النفاذ إلى أعماق النظريات والمفاهيم والمناهج"[١١].

وقد تمكن هذا البحث – على مستوى قومى وعالمى – من تطوير بعض الأطر التصورية وأدلة جمع البيانات، والوصول إلى بعض التحليلات الهامة(١٢)، ما كان يمكن الوصول إليها دون الدراسات المتعمقة الواعية، التى استخدمت العديد من طرق جمع المادة الأنثروبولوجية مثل الملاحظة – بأنواعها – ودراسة الحالة التى طبقت على الأفراد، ووحدات المعيشة، والمجتمع المحلى – وغيرها. كما تمت الاستعانة بطريقة "استخدام الوقت حيث لعبت هذه الطريقة دوراً هاماً فى تحليل عدد من القضايا المختلفة المرتبة بالعمل، والمشاركة فى قوة العمل"(١٣).

ولعل نماذج الدراسات الأنثروبولوجية السابق الإشارة إليها تعكس جدوى استخدام تقنيات وأدوات البحث الأنثروبولوجى للوصول إلى مزيد من فهم السلوك الإنسانى، ليس فى الأنثروبولوجيا وحدها، بل فى مختلف العلوم الاجتماعية الأخرى. وعلى سبيل المثال فقد عقد سمينار فى مركز الدراسات السكانية فى لندن عام ١٩٨٥، قدمت فيه أ.د. علياء شكرى بحثاً بعنوان "تحت السطح" حيث تناولت فعالية استخدام طرق البحث الأنثروبولوجى وهى المسح، وتوجيه الأسئلة، والملاحظة، وكيف تعكس هذه الطرق مستويات مختلفة من التعمق فى البحث حيث أثيرت فى السمينار بعض القضايا حول المشكلات السكانية فى العالم الثالث، وما تعانيه الدراسات فى هذا المجال من صعوبات منهجية لفهم وقياس تغيرات الخصوبة، والوفيات، والهجرة وغيرها. ولذا كانت هناك دعوة إلى أهمية "الاستفادة من تقنيات علوم أخرى مثل علم الأوبئة، والأنثروبولوجيا، والاقتصاد"(١٤).

إلا أن العامل الزمنى يبقى حائلاً – فى أحيان كثيرة دون استخدام مثل هذه العلوم لطرق البحث الأنثروبولوجى. **لذا أرى أن المدخل الذى سوف أتناوله فى هذه الدراسة يمكن أن يقدم حلاً لمشكلة الزمن "الوقت" وتيسيراً للباحثين فى الأنثروبولوجيا، ومختلف العلوم الاجتماعية لإجراء أبحاث متعمقة فى وقت قصير نسبياً. فهو مدخل أرى أنه يتناسب مع إيقاع الحياة السريع، ويختلف فى نفس الوقت عما اتسمت به العديد من البحوث الأمريكية التى جمعت ما بين السرعة والسطحية، فهو استخدام للطرق الأنثروبولوجية فى قالب جديد.**

ثانياً: إسهامات RAP

تعريف بالمدخل:

يحمل هذا المدخل ثلاثة أحرف كاسم له هى R. A. P. وهى اختصار لعبارة "طرق التقييم السريع Rapid Assessment Procedures "(١٥). وقد استخدمه

أصحابه أو المتحمسون لتطبيقه فى مجالات التغذية والرعاية الصحية الأولية حيث استخدموا بعض أدوات البحث الأنثروبولوجى فى تقييم برامج الرعاية الصحية من أجل تحسين فعاليتها وتأثيرها فى العديد من المجتمعات.

وقد تضافرت جهود عدد من الباحثين لتقديم الصورة الحالية لهذا المدخل الجديد بدأتها فى سنة ١٩٨١ سوزان سكريمشو Susan Scrimshaw التى قدمت تطويراً وبعض توجيهات منهجية خاصة بالمقابلة، وذلك لاستخدامها فى بحث عن أنماط تغذية الأطفال الرضع تابعة لوكالة الولايات المتحدة الأمريكية للتنمية الدولية.

وتم تطبيق هذا المنهج فى جواتيمالا فى ١٩٨٣ على يد مؤسسته وعاونها فى ذلك Germana Sanchez, Aracely Esquivel Elana Hurtado. وتكرر تنقيح هذا المدخل فى ورشة عمل فى ديسمبر ١٩٨٣ بجنيف بسويسرا مولته جامعة الأمم المتحدة U . N. U. واليونسيف فى سبيل تنمية مناهج لدراسة تأثير برامج الرعاية الصحية الأولية، والعلاقة بين المستخدمين والممولين. وتم نشر المدخل بعد التنقيحات الجديدة فى ١٩٨٤ وتم اختباره فى صورته الجديدة فى أبحاث عن مرض الإسهال، والأمراض المعدية، وعن تقييم بعض برامج التنمية والرعاية الصحية. ثم أعيد تنقيحه مرة أخرى خلال فصل تدريبى لمدة أسبوعين حضره (١٥) عالماً اجتماعياً، وأقيم فى كوستاريكا فى أبريل ١٩٨٥. ونوقش بعدها فى ورشة عمل أقيمت فى Bellagio بإيطاليا حيث نوقشت البيانات التى تم جمعها عن سلوك البحث عن الصحة، وتطوير مناهج لدراسة مقدمى الرعاية الصحية، ومرة أخرى قدمت بعض التوصيات الإضافية للتحسين.

كما أقيمت ورشة عمل حول فعالية استخدام هذا المدخل فى أبحاث عن "بقاء الطفل"، وذلك فى معهد التغذية بالقاهرة فى الفترة من ١-٦ يوليو سنة ١٩٨٩ – وقد شاركت كاتبة السطور فى جميع جلساتها.

وعلى الرغم من كل التنقيحات، والتوصيات إلا أن المدخل الذى أعرض له مازال فى مرحلة التنقيح، ومن هنا يستطيع كل باحث مدقق أن يضيف إليه حتى يكون أكثر ملاءمة وفقاً لموضوع البحث، وظروف المجتمع محل الدراسة.

وتتلخص إسهامات المدخل فى أنه يقدم خطوات للعمل، تستخدم فيها أدوات البحث الأنثروبولوجى، ويتم إنجازها فى وقت قصير – من ٤-٨ أسابيع يمكن أن

تمتد أحياناً لفترة أطول. فهو مدخل لدراسة موضوع واحد، فى مجتمع واحد، أو مجتمعات محلية قليلة، أو هو لتقييم جدوى برامج الرعاية الصحية، فلا تقتصر الاستفادة منه على ميدان الأنثروبولوجيا، وإنما تمتد لتشمل المشتغلين فى مجالات الرعاية، والخدمات الصحية، وبالتالى فإن تطبيقه غير قاصر على الحاصلين على درجات علمية فى الأنثروبولوجيا، وإنما يستطيع استخدامه من يملكون بعض المهارات التنظيمية، والقدرة على تنمية الإحساس بالألفة من الإخباريين، والقدرة على تسجيل أقوالهم بمهارة، ونقل وجهات نظرهم، ومعتقداتهم، وسلوكهم.

ورغم تسليمى بأهمية تلك القدرات التى يجب أن يتصف بها الباحث، إلا أننى أرى أنها غير كافية على الإطلاق، فإنجاز بحث متعمق فى فترة قصيرة كهذه، يقتضى أن يتلقى الباحث قدراً كافياً من التدريب، بحيث تكون له خبرات ميدانية وخلفية علمية تكفل له إنجاز العمل بدقة، وسرعة فى آن واحد.

وعلى سبيل المثال فإن بحث أنماط عمالة المرأة – الذى سبقت الإشارة إليه – قد استغرق الإعداد له على مستوى عالمى عامين كاملين، كما استغرق جمع المادة الميدانية فى مجتمعنا – نحو سنة ونصف إلى جانب ستة أشهر أخرى لكتابة التقرير، وهى فترة طويلة نسبياً. ولكن أجرى بعده مباشرة بإشراف من أ.د. علياء شكرى وبباحثين عملوا فى البحث الأول – بحث فى قرية الجفدون لم يستغرق إنجازه سوى ستة أشهر فقط. وكان بعنوان "الدراسة الأنثروبولوجية المتعمقة لقريتين من قرى مشروع السكان والتنمية. الدراسة الاستطلاعية". وقد أقر القائمون على البحث (جهاز تنظيم الأسرة والسكان بالاشتراك مع جامعة كورنيل بالولايات المتحدة) أن البحث – رغم قصر المدة التى استغرقها – إلا أنه بفضل الحبكة المنهجية، وخبرات العاملين فيه، وفى إطار تقييم المشاريع التى تمت يعد بحق دراسة متعمقة.

إن هذا البحث هو خير مثال يوضح إمكانية التطوير المنهجى، وإنجاز مثل هذه الدراسات المتعمقة فى أوقات قصيرة نسبياً، وإن كان يشير فى نفس الوقت إلى أهمية التدريب والخبرة الميدانية التى يجب أن يلقاها الباحث سواء فى مجال الأنثروبولوجيا، أو أى من العلوم الأخرى – كل حسب خبراته. وتدعيماً لهذا الرأى، فقد التقت كاتبة هذه السطور فى اللقاء السنوى للأنثروبولوجيين الأمريكيين الذى عقد فى مدينة واشنطن فى نوفمبر ١٩٨٩ – بباحثة تعمل فى أحد المجالات

الطبيـة، اسـتخدمت هـذا المـدخل، واسـتعانت ببــاحثين ميـدانيين ينقصــهم التـدريب الكافى، والخبرة الميدانية، وقد أثر ذلك علـى مـا تـم جمعـه مـن بيانـات وبالتـالى عمـا توصل إليه البحث من نتائج.

والجدير بالذكر أن هذا المدخل قد جمع بين بعض الطرق الكيفيـة والكميـة فـى جمع البيانات حيث يتم ذلك وفقاً لنمط البيانات المطلوبة، ووفقاً لموضوع البحث. فإذا كان بحث ما يركز على دراسة انتشار ظاهرة معينة فإن ذلك يتطلب إجراء المسح الاجتماعى، بينما بحث آخر عن كيفية أداء ممارسة معينة أو نشاط معين لا يتم إلا من خلال الملاحظة. وبعض الأبحاث يكون هدفها رسم خريطة لوجود معتقدات أو ظواهر معينة مثلها فى ذلك مثل الخرائط التى يتضح عليها وجود أنهار أو جبال، بينما لا يتضح فيها عمق تلك الأنهار أو ارتفاع تلك الجبال حيث يتطلب الهدف الأخير طرقاً أخرى للتعرف عليه. وبنفس الطريقة هناك أبحاث تكتفى بما هو موجود على الخريطة، بينما يكون ضرورياً لأبحاث أخرى أن تضم طرقاً أخرى للتعرف أكثر على الظاهرة.

واستكمالاً للحديث حول إسهامات المدخل، فإن العديد من الأبحاث وبرامج الخدمات الاجتماعية والصحية قد قدمت وطبقت دون اختبارات نقدية كافية للظروف المحلية، وللأفراد المستفيدين من تلك البرامج. ومن هنا يمكن لهذا المدخل أن يساعد فى تقييم تلك الأبحاث والبرامج وتحسين جدواها. وقد قامت سكريمشو بالفعل سنة ١٩٨٤ باستخدام المنهج فى ١٦ دولة هى "كينيا، ونيجيريا، وبيرو، وهايتى، وشيلى، ونيبال، وبنجلاديش، وكوريا، وباكستان، والفلبين، وتايلاند[١٦]، حيث تمت دراسة ٤٦ مجتمعاً محلياً. فاتضح – على سبيل المثال – أن ضعف مستوى الخدمات الصحية الحكومية يعد معوقاً للاستفادة من تلك الخدمات فى غالبية المجتمعات المدروسة. كما اتضحت الحاجة إلى تحسين العلاقات بين المرضى والأطباء فى تلك الدول. وعلى مستوى أكثر عمومية يمكن لهذا المدخل أن يسهم فى الوصول إلى تعميمات "فبلد مثل نيجيريا تضم جماعات قبلية مختلفة، وفى هذه الحالة يمكن القيام بتطبيق هذا المدخل فى مجتمع محلى واحد على الأقل من كل جماعة"[١٧].

والجدير بالذكر أن اليونيسيف قد اهتمت بتدعيم وتمويل تنمية استخدام RAP كمدخل لتحسين فعالية البرامج الصحية وقد تم تطبيقه فى مصر حيث بدأ العمل فى

أكتوبر ١٩٨٨ وتم الانتهاء من جميع البيانات فى الأسبوع الثالث من ديسمبر نفس العام. وقدمت خريطة ثقافية تضم بعض المعتقدات والسلوكيات الخاصة ببعض المجتمعات المحلية، وبعض مقدمى الرعاية الصحية، وذلك للمساعدة فى تحسين جدوى تلك البرامج(١٨).

وإذا اعتبرنا RAP مدخلاً جديداً لتقييم الأبحاث وبرامج الرعاية الصحية، فإنه يهدف بالتالى إلى التعرف على المشكلات الصحية وضبطها أو منعها، وتحسين خدمات التغذية وصحة الطفل، وتنظيم الأسرة، وتجنب الأمراض المعدية، وتقديم العلاج المناسب للأمراض، وتنمية الصحة العقلية، وتقديم الدواء المناسب.

ومن هنا كان هناك اهتمام واضح بتصميم أدلة لجمع المادة على ثلاث مستويات هى المجتمع المحلى، ووحدة المعيشة ومقدمو الرعاية الصحية الأولية. وهى أدلة تخدم البحث وتنظم عملية جمع البيانات فهى تضم خطوطاً عامة لموضوعات البحث، وأسئلة لا يتم استخدامها حرفياً. ويتم تسجيل البيانات – ليس فى الدليل نفسه – فى صفحات منفصلة وفى ملاحظات ميدانية. ويجب أن يضم الدليل أجزاء خاصة بالخلفية الاجتماعية للأفراد فى مجتمع البحث، وهكذا فإن الدليل على هذا النحو يحمل نفس خصائص أدلة العمل الميدانى التى نستخدمها فى أبحاثنا، ولا يحمل أى إضافة.

ومن التوصيات الهامة والشائعة التى اهتمت بها سكريمشو حفظ الباحث وحمايته لأسرار الإخبارى – وهو ما نحرص عليه جميعاً فى أبحاثنا. وربما كانت شدة تأكيدها على أهمية الأمانة نابعة من طبيعة الموضوعات التى تنتمى للمجال الصحى، وما يشمله هذا المجال من تفاصيل خاصة حول المرض أو تناول أدوية أو عقاقير ممنوعة... إلخ.

كما أكدت أيضاً على أهمية حصول الباحث على موافقة مجتمع بحثه، حيث حددت المستويات الواجب مراعاتها فى هذا المجال وتشمل قادة المجتمع المحلى، والأسر المدروسة، ومالكى ومديرى المركز الصحى، والأفراد، والمراكز الصحية. وعلى المستوى الفردى – سواء كانت الموافقة كتابية أو شفوية – فإن على الباحث التأكد من رضى الإخبارى، كما أن عليه أن يوضح له ببساطة موضوع بحثه، ويؤكد له سرية البيانات التى يتم جمعها ثم عليه أخيراً "ألا يقدم وعوداً للمجتمع عن أهداف ونتائج الدراسة مثل تحسين الخدمات الصحية، وإنما

يوضح أن أهمية الدراسة تكمن فى كونها تقدم للمسئولين نتائج هامة يمكن أن تعمل على تحسين الخدمة"[١٩]. وهنا يمكن أن أضيف لما تذهب إليه سكريمشو أن الباحث بإمكانه تقديم وعوده، وذلك فى حالة تأكده من إمكانية تحقيق تلك الوعود مثلما يحدث فى مجال الخدمة الاجتماعية على سبيل المثال: ويوصى المدخل الذى أعرض له هنا بتحديد مفاهيم البحث وهو ما فعلته سكريمشو، التى قدمت تحديداً للمفاهيم فى مجال الخدمات والرعاية الصحية مثل: سلوك البحث عن الصحة، وصنع قرار الرعاية الصحية، والتمييز بين الرؤية الخارجية والداخلية، والصحة والمرض، ودور المرض، والنسق الطبى إلى جانب مفاهيم المجتمع المحلى، ووحدة المعيشة والأسرة النووية والممتدة، وهى خطوة هامة أرى أن البحث العلمى لا يمكنه التطور دونها.

ويولى المدخل اهتماماً واضحاً للطريقة التى يتم بها تسجيل البيانات، وحفظها فى ملفات تمهيداً وتيسيراً لمهمة كتابة المادة، وتفسير البيانات وتحليلها. فعلى الباحث الالتزام بثلاث أنماط لتسجيل البيانات هى:

١-يوميات فورية: هى تسجيل فورى – فى نفس اليوم – للأنشطة بصفة عامة جداً، بمعنى أن يقوم الباحث بتدوين تاريخ يوم العمل الميدانى، يلى ذلك كافة الأحداث التى تمت فى ذلك اليوم بترتيبها الزمنى.

٢-ملاحظات ميدانية فورية: هى تسجيل فورى – فى نفس اليوم – للملاحظات والمقابلات بتفصيل دقيق مع الاهتمام بتدوين التاريخ، والوقت. والجدير بالذكر أن سكريمشو تنصح بتدوين الملاحظات الميدانية الفورية أثناء المقابلات، حيث يجب أن تضم سؤال الباحث، وإجابة الإخبارى. وقد دارت مناقشة بين كاتبة السطور، وسكريمشو حول عدم تفضيل الأولى للتدوين الفورى أثناء المقابلة وإنما فى أقرب مكان يجد الباحث نفسه بمفرده، حتى لو اقتضى الأمر أن ينتظر العودة إلى مسكنه أو مقر عمله. حيث أن تسجيل البيانات أمام الإخبارى يمكن أن يؤثر على سير المقابلة، بمعنى أن يحدث قدراً من الاضطراب من جانب الإخبارى، كما أنه يمكن أن يعطل الباحث عن ملاحظة انفعالات الإخبارى أو ما يدور حوله. وقد كان تعليق سكريمشو على ذلك أن التدوين أثناء المقابلة لا يزعج الإخباريين فى المجتمع الأمريكى، وفى العديد من المجتمعات بل هم يرحبون بالمناقشة أكثر إذا شعروا أن كلامهم يدون.

ولى هنا تعليق فمهما بلغت دقة الحبكة المنهجية لأحد المداخل، فإنه يحتاج غالباً إلى تطوير ليتمشى مع ظروف المجتمع الذى يطبق فيه. فالتسجيل أثناء المقابلة غير مفضل فى مجتمعنا إلا فى بعض الحالات كأن تضم البينات تفاصيل دقيقة، أو أرقاماً كثيرة، أو أن تكون عبارة الإخبارى قوية فى التعبير عن الموقف المدروس، فيضطر الباحث لكتابتها فوراً، وبنصها. ومع ذلك اتفق مع سكريمشو فى الاهتمام بكتابة تعليقات على الملاحظات – التى يتم تدوينها فيما بعد – كأن أدون ملاحظة تتناقض مع قول الإخبارى.

٣-ملاحظات ميدانية ممتدة: هى ملاحظات ميدانية فورية تشمل رؤوس موضوعات حول ما تمت ملاحظته، ويمكن أن تتفرغ إلى جمل وأفكار، وأثناء توسيع نطاق هذه الملاحظات يضيف الباحث تعليقاته وانطباعاته حول انفعالات الإخبارى، مثلاً. وبعد الانتهاء من التدوين يشرع الباحث فى قراءة ملاحظاته بعناية، ويمكنه أيضاً إضافة تفاصيل جديدة أو أسئلة تطرأ على فكره، بحيث يدونها فى كراسة مستقلة قبيل المقابلة التالية لنفس وحدة المعيشة.

وما يمكن أن أضيفه هنا أنه من الأفضل للباحث أن يقوم بتصنيف ملاحظاته وفقاً لموضوعات البحث، بحيث يقوم بتدوين الملاحظات الخاصة بكل موضوع فى ورقة – أو ورقات – مستقلة يتبعها تدوين لانطباعاته وتعليقاته، وأحياناً تفسيرات أو تحليلات معينة يراها الباحث خلال المقابلة.

وإلى جانب أنماط التدوين السابقة ترى سكريمشو أنه يمكن للباحث استخدام التسجيل الصوتى، مع تحديد مميزاته وعيوبه، كما أنه على الباحث التأكد من أن التسجيل على شرائط يعوق المحادثة واستمرار تدوين الملاحظات الفورية، لذا تنصح بعدم استخدام التسجيل دون موافقة الإخبارى. وأضيف هنا أن التسجيل الصوتى يحمل من العيوب أكثر مما يحمل من المميزات، ويكفى الباحث ما يستغرقه تفريغ الأشرطة من وقت، كما أنه وسيلة لا يفضلها الإخباريون غالباً. ويمكن للإخبارى أن يصرح بموافقته على التسجيل ولكنه يصبح أكثر حذراً أو قلقاً وأقل استرسالاً. ومع ذلك فهو وسيلة ضرورية فى بعض الأبحاث عن بعض الموضوعات الأدبية مثلاً.

وأخيراً فإن الملاحظات الميدانية يمكن تنميطها باستخدام الحاسب الآلى حيث تتم برمجتها وتنظيمها وفقاً لبرنامج محدد يتناسب مع البيانات المطلوبة. وترى

سكريمشو أن الحاسب الآلى يسهل تنظيم البيانات وتحليلها، وهى تفضل برنامج Note book الذى يرتكز على تحديد رؤوس الموضوعات، وتعتمد على وحدة المعيشة كمستوى أساسى للتحليل. وتتم الاستعانة بالموضوعات التى غطاها البحث وفقاً لدليل جمع المادة، حيث تدخل البيانات المتضمنة فى الدليل إلى الحاسب الآلى وفقاً لرؤوس الموضوعات، التى يتم ترتيبها وفقاً لنظام محدد.

أما عن طريق حفظ البيانات فى ملفات: وهو ما نستخدمه فى أبحاثنا الأنثروبولوجية المتعمقة، خاصة إذا كان يضطلع بمهمة القيام بها فريق للبحث، فإن تنظيم المادة فى ملفات يساعد على حفظها، وبالتالى سهولة تناولها وتحليلها. ورأت سكريمشو أهمية أن ينسخ الباحث – ثلاث نسخ على الأقل – من الملاحظات الميدانية الممتدة. حيث يحتفظ الباحث بنسخة لنفسه. والثانية للمشرف على البحث سواء كان هيئة أو أفراد، والثالثة تقدم للمؤسسة التى يتم إجراء البحث فيها. والجدير بالملاحظة أننى أرى أن النسخة الأخيرة تتوقف أولاً وأخيراً على خصائص تلك المؤسسة وما إذا كان القائمون عليها حريصين على الاستفادة بنتائج البحث العلمى فى نواح عملية أو تطبيقية. ويقتضى تعدد نسخ الملاحظات اهتمام الباحث بحفظها فى ملفات كالتالى:

١-ملف لكل مجتمع محلى – إذا كان البحث يضم أكثر من مجتمع – يحتوى رقم المجتمع المحلى وبيانات حوله مع الاهتمام بذكر مصادر تلك البيانات.

٢-ملف لكل وحدة معيشة يحمل رقمها الخاص، ويحتوى على وصف لوحدة المعيشة، وأهم خصائصها وسماتها مقسمة وفقاً لموضوعات عامة ومشتركة لكل وحدات المعيشة التى تمت دراستها.

٣-ملف لكل مؤسسة – صحية مثلاً – يحمل رقمها الخاص، ويضم وصفاً لتلك الوحدة وسماتها مقسمة أيضاً وفقاً لموضوعات "مثلاً ملاحظات تمت فى غرف الانتظار أو مقابلات تمت مع العاملين فى الوحدة... إلخ".

٤-ملف لكل موضوع من موضوعات البحث يتم تقسيمه وفقاً لرؤوس موضوعات دليل جمع البيانات.

واستكمالاً للملاحظات حول تنظيم البيانات فإذا كان الباحث يدون ملاحظاته حول أحد موضوعات الدليل، وتطلب منه استكمالها استخدام عدة أوراق فإن عليه ترقيمها جميعاً، حتى لا يفقد بعضها أثناء التحليل.

وهكذا تتضح أهمية الدليل كموجه فى جمع البيانات وفى تدوينها، حيث تقسم تلك البيانات إلى موضوعات. فالدليل لا يستخدم كاستبيان، وإنما هو موجه للمقابلة حيث يركز الباحث على جمع بيانات عن موضوع أو أكثر بالتفصيل. ويدعم تلك المقابلات بالملاحظة، وقد تتم تلك المقابلات مع أرباب الأسر ذكوراً وإناثاً، ومع البالغين المقيمين معهم فى وحدة المعيشة، وقد يتطلب ذلك ما بين ٥-١٠ زيارات لكل وحدة معيشية.

أدوات جمع المادة

سبقت الإشارة إلى استخدام هذا المدخل لبعض أدوات البحث الأنثروبولوجى وفى مقدمتها المقابلة، والملاحظة. كما تمت الاستعانة بأداة تشبه فى مضمونها ما يجريه الباحثون الأنثروبولوجيون من مقابلات، أو مناقشات جماعية. وأطلقت سكريمشو على تلك الأداة الجماعية المركزية Focus Group، وحددت بدقة شديدة العديد من التفاصيل التى تنصح باتباعها. وفيما يلى عرض لتقنيات أدوات البحث الأنثروبولوجى التى يتم استخدامها وهى المقابلة، والملاحظة الجماعية المركزية.

١-المقابلة

ويقدم هذا المدخل توجيهات هامة للمقابلة مدعمة ببعض الأمثلة التى تمنح تلك التوجيهات المزيد من الوضوح والدقة المنهجية ويمكن تناولها فيما يلى:

١-إذا توجه الباحث لمقابلة شخص محدد فى الأسرة، ولم يجده، فعليه أن يجرى المقابلة مع أعضاء آخرين من نفس الأسرة أو من أسرة الجيران، فقد يتيح ذلك للباحث فرصة جمع بيانات غير متوقعة. وعلى سبيل المثال ربما يتعرف الباحث على فرد يعيش مع الأسرة ولم يكن يعرف تلك المعلومة إلا مع غياب الإخبارى الرئيسى كما يمكن للباحث أن ينتهز فرصة غياب الإخبارى الرئيسى للتأكد من بعض البيانات التى كان يشك فى مدى صدقها.

٢-على الباحث أن يحترم ثقة الإخبارى وأن يحافظ على سرية المعلومات التى يحصل عليها منه. وعلى سبيل المثال عدم الرد على تساؤلات الجارة على جارتها. وقد اكتسبت كاتبة السطور خبرة فى هذا المجال فى البحث الذى قدمته لنيل درجة الدكتوراه، عن "الجيرة"، حيث كان الجيران حريصين فى أحوال كثيرة على تتبع أخبار جيرانهم من خلال الباحثة التى كانت بدورها حريصة كل الحرص

على سرية البيانات، حتى لا يتسبب ذلك فى خلق مشكلات داخل الجيرة من جانب كما أنه من جانب آخر يدعم الثقة بين الإخبارى المستفسر والباحث. واستكمالاً لموضوع المحافظة على سرية البيانات على الباحث أن يقوم بتجهيل أسماء الإخباريين. وذلك باستخدام الأحرف الأبجدية أو الاستعانة بالأرقام وفقاً لعينة البحث.

٣-على الباحث ألا يؤثر على إجابات الإخبارى بإظهار تعصبه أو ميله لإجابة معينة. وقد يبدو ذلك فى صيغة السؤال نفسه، وعلى سبيل المثال بدلاً من توجيه سؤاله لماذا تفضل الذهاب إلى الوحدة الصحية؟ يجب أن يسأله إلى أين يذهب فى حال المرض؟

٤-على الباحث أن يتعمق فى جميع البيانات قدر الإمكان، فعليه ألا يكتفى بالإجابات السطحية، والانتقال السريع من موضوع لآخر، بل يعمل جاهداً للحصول على بيانات تفصيلية وذلك باستخدام أدوات استفهام مثل لماذا؟ ماذا تشعر عندما يحدث...؟ هل ترى ذلك؟ هل تفعل ذلك، ماذا تعتقد؟ ماذا كنت تعتقد؟ ماذا حدث عندما...؟

٥-عندما يريد الباحث التأكد من سماع إجابة الإخبارى فمن الأفضل ألا يعيد التساؤل ثانية، وإنما الأفضل إعادة إجابة الإخبارى فى صيغة تساؤل "مثال": ذكرت أن ابنتك مرضت نتيجة الحسد؟

٦-على الباحث أن يكون صبوراً، وليس من الضرورى أن يسأل ويتكلم باستمرار، فعليه أن يترك لنفسه وللإخبارى فرصة للتفكير، فقد يضفى ذلك على المقابلة جواً من الراحة والطمأنينة.

٧-على الباحث ألا يعطل الإخبارى عن أداء عمله – فكريم منه أنه يشارك فى البحث – بل عليه فى تلك الحالة أن يشجعه للاستمرار فى عمله، ويستطيع أن يستفيد بالوقت فى ترتيب الموضوعات التى سوف يهتم بها فى تلك المقابلة كما يستطيع أن يستخدم الملاحظة فى جمع بيانات عن بعض الأنشطة والسلوكيات. وأرى أنه فى أحوال أخرى بإمكانه الانتقال إلى عقد مقابلة مع إخبارى آخر.

٨-على الباحث أن يلاحظ وقت بدء المقابلة، وانتهائها وسلوك الإخباريين أثناءها وأن يجمع بياناتهم.

٩-على الباحث أن يألف أدوات جمع المادة وأن يضع فى رأسه موضوعات عامة وأسئلة خاصة بكل موضوع وفقاً للدليل – فإن ذلك يجعل المقابلة تبدو أكثر طبيعية وتلقائية.

١٠-على الباحث أن يبتعد عن الوعود الكاذبة لكسب تعاون وحدة المعيشة المختارة لإجراء المقابلة. "من المعروف أن ذلك يسئ إلى الباحث شخصياً كما أنه يسئ فى نفس الوقت إلى الباحثين بشكل عام".

١١-على الباحث إعلام مجتمع بحثه عن مهمته الحقيقية، وأسباب وجوده فى المجتمع، وذلك بطريقة يفهمها الإخبارى "وأود أن أضيف أنه يمكن للباحث الإعلام عن مهمته بشكل عام خاصة إذا كان موضوعه يدور حول أحد الموضوعات التى تتسم بقدر من الحساسية".

١٢-وأخيراً فعلى الباحث أن يستخدم أثناء المقابلة نغمة صوت ودودة، وأن يكون طبيعياً فى سلوكه، ولا يلقى أسئلته بطريقة تثير الإخبارى، ومن الأفضل استخدام الألفاظ والتعبيرات المحلية.

٢-تقنيات الملاحظة

الجدير بالذكر أنه يتم استخدام الملاحظة على ثلاثة مستويات هى المجتمع المحلى، والمؤسسات "كالوحدات الصحية مثلاً"، ووحدات المعيشة. وعلى الباحث أن يهتم بتدوين ملاحظاته والتعليق عليها بالطرق السابق ذكرها. كما أن عليه أن يقوم بالملاحظات التالية:

١-ملاحظة السلوك الفعلى للإخبارى ومقارنته بما يقوله.

٢-كيفية أداء الإخبارى للسلوك مثل ذلك إعداد طعام الطفل وهل يتم باتباع الطرق الصحية.

٣-علاقة الإخبارى بالآخرين مثال ذلك علاقة الأم بالطفل المريض وعلامات الانتباه، والتعلق، والرفض...

٤-من يقوم بإطعام الطفل؟ وكيف – باليد أو بملعقة...؟

٥-ماذا يأكل الطفل؟

٦-ماذا تفعل الإخبارية – أو شخص آخر عندما تطعم الطفل أو تعطيه الدواء؟ هل تشجعه على ذلك؟ أم أن الطفل هو الذى يقرر كمية ما يأكل أو يشرب؟

٧-ما علاقة الأم بأقاربها؟ مثل والد الطفل الحماة... ومن يؤثر أو يصنع قرارات تتعلق بسلوك البحث عن الصحة؟

٨-ما هى الحالة العامة لحياة الأسرة؟ أثناء ملاحظة تفاعل أعضاء الأسرة يجب ملاحظة الموضوعات التالية:

استخدام المكان: ويتضمن المسافة بين الأفراد، وأوضاعهم المكانية فى علاقاتهم ببعضهم البعض. مثال ذلك فإن الطفل المعزول فيزيقياً ربما يعزل عاطفياً أيضاً، وينال طعاماً واهتماماً طبياً أقل.

أهمية أوضاع الجسم والإيماءات: وتعنى الاهتمام بالإيماءات، والغضب، وشدة الاهتمام والألم... إلخ مثال ذلك فإن الشخص الذى يشعر بعدم الراحة أثناء المقابلة ربما يجلس أو يقف ويداه ملفوفتان حول جسمه وربما يتحرك ذراعه أو ساقه أو يده بانتظام.

نغمة الصوت: ملاحظتها تعد شديدة الأهمية حيث أنها تعكس الكثير عن الحالة العاطفية للإخبارى.

اللمس: ويتضمن اللمس بين أعضاء الأسرة وبين الأم والطفل المريض بصفة خاصة مثلاً: ملاحظة إذا كانت الأم تلمس بعض أطفالها أكثر من الآخرين.

نظرات العين: يعد الاتصال بنظرات العين هاماً جداً. مثال ذلك فإن نظرات الأم لطفلها أثناء حديثها تعكس الاهتمام والحب، والعكس صحيح. وقد تعكس نظرات العين موضوعات هامة كالتفرقة فى المعاملة بين الإناث والذكور.

ملاحظات أخرى: كما يجب ملاحظة حالة الأطفال تحت سن ٥ سنوات، وعلامات سوء التغذية مثل نحافة الجسم ولون الشعر، ووجود أعراض مرضية مثل الكحة أو الحرارة. وملاحظة الحالة خلال الزيارات المختلفة. كما يجب على الباحث ملاحظة الطعام، وعاداته ومحاولاته تحسين الصحة والتغلب على المرض، والحالة العامة للمسكن والنظافة وكل ما هو وثيق الصلة بموضوع البحث.

والجدير بالذكر أن ما قدمته سكريمشو حول تقنيات المقابلة والملاحظة يتميز

بالدقة والوضوح إلى حد كبير. ورغم أن العديد من تلك التوجيهات متضمنة فى بعض الكتب والمراجع المخصصة لمناهج البحث، إلا أن ملاحظتها كانت تعكس خبرتها فى مجال الرعاية الصحية خاصة فيما يتعلق بتقنيات الملاحظة والاهتمام بالإيماءات ونغمة الصوت، واللمس، ونظرة العين – وهى كلها جوانب يعرفها ويألفها الباحث المتمرس، ويدرك جدواها، ولكن ذكرها فى موجه للبحث الميدانى يجعل لها قيمة قصوى للباحثين المبتدئين، ومن هم فى حاجة إلى مزيد من الخبرة.

٣-الجماعة المركزية

أولت سكريمشو أداة الجماعة المركزية اهتماماً واضحاً. فتناولت كيفية إجرائها، وكافة تقنياتها، وقد استهلت حديثها بتعريف لها ذكرت فيه "أنها أداة من أدوات البحث الكيفى، تعد مفيدة غالباً فى البحث فى العلم الاجتماعى. فهى مناقشة يشترك فيها عدد من الإخباريين يتراوح ما بين (٦-١٢)". ويقود المناقشة "موجه يعمل على تنظيم المناقشة بحرية فى الموضوعات الهامة للبحث. ويساعده مسجل مهمته الأولى تسجيل البيانات". ويتم اختيار المشاركين فى المناقشة من الإخباريين عن ذوى الخبرة والأفكار المثيرة(٢٠). هذا وقد يحتاج التأكد من صدق بيانات البحث إلى عقد عدة جلسات. وقد تسمح بعض الثقافات بإجراء مقابلة للجماعة المركزية بطريقة "طبيعية". بمعنى أنه على سبيل المثال فى الهند وأفريقيا يمكن عقد الجلسة بدون تخطيط مسبق كأن يلتقى الجيران فى أحد البيوت بطريقة تلقائية غير مخططة. وأرى أن تلك الجماعة المركزية الطبيعية قريبة الشبه من المناقشات الحرة، أو المقابلات الجماعية التى يجريها الباحث الأنثروبولوجى. وتفيد تلك الطريقة فى تركيز المناقشة فى الجلسة على أحد أو بعض الموضوعات، وتدعيم بعض البيانات الخاصة بالعادات والمعتقدات والاتجاهات والرؤى، كما تساعد فى تطوير فروض البحث والقيام بدراسات تكميلية أو هامة.

وقد تم تطبيق تلك الطريقة فى أبحاث خاصة بمجال الرعاية الصحية، حيث طبقت مع مطورى الصحة الريفية، وبعض العاملين فى مجال الصحة، وأمهات وزوجات وصيادلة.

ويقوم "المسجل" بتسجيل ملاحظات عن المناقشة وقد يستعين فى ذلك بالتسجيل الصوتى للمناقشة المفتوحة. فلكل عضو الحق فى الحديث أو سؤال المشاركين الآخرين، والاستجابة للتعليقات. ويثار تفاعل الإخباريين بإثارة الموجه

لموضـوعات مختلفـة مرتبطـة بالبحـث، بحيـث يغطـى كـل الموضـوعات الهامـة. وتستمر الجلسـة نحـو ٩٠ دقيقـة، وعـادة تكـون الجلسـة الأولـى أطـول مـن الجلسـات التالية حيث تتسم البيانات بالحداثـة. إلا أن الموجـه يستطيع بعد تلك الجلسـة التحكم فى سرعة المناقشـة إذا تبيـن أن كـل الجماعـات لهـا نفس الأفكـار. ويتم تحديد عدد الجلسات وفقاً لاحتياجات البحث، ووفقاً لاستمرارية الحصـول علـى بيانـات جديـدة. ويعد مكان التجمع من الموضوعات الهامة التى يجب أن تؤخذ فى الاعتبار فللمكان تأثيره على إحساس الإخباريين بالراحة أثناء الحديث.

ولم تكتفى سكريمشو بتلك الملاحظات العامة، والقيمة عن الجماعة المركزية، بـل قدمت العديد من التوجيهات الخاصـة بالاستعداد للجلسـة، إلـى جانـب ملاحظـات خاصة بالموجه، والمسجل، وإنهاء الجلسة. وسوف أعرض لكل منها فيما يلى:

الاستعداد للجلسة

فى مرحلة الاستعداد تنصـح سكريمشـو الباحث أن يكـون أعضـاء الجلسـة مـن نفس النوع، وينتمون إلى جماعة عمرية واحدة، وخلفية سوسيواقتصـادية، وجماعـة عرقية، وحالـة اجتماعيـة ومستوى تعليمـى واحـد أو متقـارب. ومـن الأفضـل توجيـه الدعوة للجلسة قبل عقدها بأسبوع أو عدة أيـام. ويجـب مراعـاة مـا يلـى أثنـاء توجيـه الدعوة:

١-التحدث مع الإخبارى حول موضوع مثير بالنسبة له مثلاً الأطفال، السوق، الطقس.

٢-يشرح الباحث ببساطة وصدق الغرض العام من زيارته للمجتمع المحلى.

٣-على الباحث أن يفسر أن الجلسة مخطط لها، وأن الإخبـارى سـوف يشترك مـع بعـض الجيـران وأفـراد المجتمـع المحلـى، يمكـن ذكـر بعـض أسـمائهم إذا كـان يعرفهم. ولا يجب تحديد موضوع الجلسة مسبقاً مع الإخبارى.

٤-يجب تحديد تاريخ، ووقت، ومكان المقابلة، وما سوف تستغرقه مـن وقـت، كما يجب تقديم بعض المشروبات.

٥-إذا أظهر الإخبارى عدم رغبته، أو عدم استطاعته المشاركة، فعلى الباحث أن يوضـح أهميـة إسـهام الجميـع فـى المناقشـة، وإذا ظـل الإخبـارى متمسكاً بموقفه

فعلى الباحث أن يقدم له شكره ويعفيه من المناقشة.

٦-إذا كان الإخبارى مهتماً بالمشاركة فى المناقشة، فعلى الباحث إعلامه بموعدها ومكانها بدقة، مع تقديم ملاحظة بأهمية المشاركة والحضور فى الموعد المحدد.

ويتضح من توجيهات سكريمشو حول الاستعداد لجلسات الجماعات المركزية حرصها الشديد على مفردات بحثها، على الإخباريين الذين لم تنس لحظة كونهم بشراً. فكان البعد الإنسانى واضحاً فى توصياتها بالتعامل معهم بثقة وصدق، وفى تحديد أوقات، وأماكن الجلسة بدقة، وفى احترام رغباتهم فى المشاركة أو العكس، وكلها توجيهات هامة خاصة لبعض الباحثين الذين تدفعهم العجلة والرغبة فى إنهاء البحث إلى التعامل مع الإخباريين بطريقة غير لائقة.

ملاحظات خاصة "بالموجه"

يستخدم الموجه كدليل للتعرف على موضوعات الدراسة التى يرغب فى التأكد من صدقها، أو استكمالها، ويضع الأسئلة حول تلك الموضوعات بحيث تكون تلك الأسئلة عامة مثال ذلك: "ماذا يفعل الناس هنا؟ بدلاً من ماذا تفعل أنت؟" وفيما يلى بعض الملاحظات حول دور "الموجه":

١-على الموجه تقديم موضوع المناقشة وليس المطلوب منه أن يكون خبيراً فى كل موضوع يناقش، وإنما يكفى أن تكون لديه بعض المعلومات عن الموضوع، وأسئلة عنه. وحتى إذا كان الموجه خبيراً فعليه ألا يعطى انطباعات بأنه كذلك. ولى هنا تحفظ بسيط، وهو أن هناك بعض الموضوعات والمواقف التى يمكن للباحث فيها إظهار خبراته، خاصة إذا وجد ميلاً إلى إعطاء بيانات مبالغ فيها. وعلى الباحث أيضاً أن ييسر على الإخباريين المناقشة، ويسايرهم، ولا بأس من قوله لبعض الدعابات "أرى لذلك أهمية فى كسر حدة المناقشة وإحساس الإخباريين بالجو الطبيعى للمناقشة".

٢-على الموجه أن يقود الجماعة، ولا يجعلها تقوده، وأن يكون حريصاً على توجيه الأسئلة بطريقة مناسبة، مع محاولة أو تكون ردود الفعل مناسبة وطبيعية. وعليه التأكيد على أنه لا توجد إجابة خاطئة أو صحيحة كما عليه الحرص على أشكال الاتصال أثناء الجلسة "مثل الإيماءات وهز الرأس" مع التنبه بألا يكون ذلك معبراً عن الموافقة أو عدم الموافقة مع تعليقات الإخباريين. كما يجب ألا ينحاز

الموجه إلى رأى خاص بأحد الإخباريين لأن لذلك تأثيره السيئ على الباقين. فعلى الموجه أن يبتعد عن التعصب الشخصى، أو إطلاق الأحكام، أو التركيز فى الأسئلة على من تتفق آراؤه مع الموجه.

٣-على الموجه ملاحظة الإخباريين، وأن يكون حريصاً على اندماجهم، فيشجع الجميع على الاشتراك، ولا يجعل أحدهم أو بعضهم يستأثر بالجلسة.

٤-على الموجه أن يستمع بعناية للإخباريين ويوجه المناقشة لتسير منطقياً من موضوع إلى آخر، كما عليه أن يكون حريصاً على ربط تعليقات الإخباريين، والانتقال من سؤال إلى جواب، ومن إخبارى لآخر بسلاسة حتى ينسوا وجوده بينهم.

٥-على الموجه أن يخلق علاقة ألفة مع الإخباريين ويعمل على كسب ثقتهم، وتفهم استجاباتهم وتعليقاتهم بعمق.

٦-على الموجه أن يكون شديد التركيز وأن يهتم بالإخلاص بالاستماع للمناقشات حتى يتمكن ليس فقط من فهم ما يقوله الإخباريون، بل ما يقصدونه أيضاً.

٧-على الموجه أن يكون مرناً، ومرحباً بالتفسيرات، ومجدداً، وغير مثير للمضايقات وأن يكون أقل الجميع مشاركة.

٨-على الموجه أن يراعى الوقت الذى استغرقه كل سؤال، والذى استغرقته المقابلة بشكل عام، دون أن يظهر مراقبته للوقت، ودون أن يشعر المشاركون بالعجلة وضيق الوقت.

٩-على الموجه أن يضبط إيقاع المقابلة، فإذا كانت القضايا والأفكار المثارة مكررة، فعليه إدارة المناقشة بسرعة، بينما يبطئ من سرعة النقاش إذا كانت هناك قضايا جديدة وهامة.

١٠-على الموجه ملاحظة الاتصالات – بدون كلام بين الإخباريين واستجاباتهم لبعضهم البعض – هل هى استجابات تعبر عن قلق، أو رفض أو ملل... إلخ.

١١-وأخيراً على الموجه أن يكون حريصاً على نغمة صوته، فهى تعكس الحدة أو الغضب أو التشجيع وكلها تؤثر على استجابات الإخباريين.

وغنى عن التعليق ما تضمنته الفقرات السابقة من ملاحظات ممتازة تدل على خبرة ميدانية، والتزام واضح بالمنهج العلمى. أثيرت خلالها موضوعات هامة حول ضرورة الابتعاد عن التعصب والميل، وأهمية التحكم فى تسيير دفة المناقشة، وما يجب أن تتمتع به الجلسة من تسلسل منطقى وسلاسة، وتركيز ودقة. وهى كلها خطوات فنية يلتزم بها الباحث الأنثروبولوجى فى إجرائه للمقابلة – سواء كانت فردية أو جماعية.

ملاحظات خاصة "بالمسجل"

كما سبقت الإشارة فإن مهمة المسجل هى الملاحظة، وتسجيل ما يلاحظه أثناء الجلسة. وفيما يلى بعض التوجيهات الخاصة به:

١-على المسجل تسجيل تاريخ الجلسة، أو موعد البدء والانتهاء منها.

٢-تسجيل اسم المجتمع المحلى ووصف سريع له، وأية بيانات خاصة بالإخباريين.

٣-على المسجل تقديم وصف سريع لمكان انعقاد الجلسة، وبيانات حول تأثير المكان على الإخباريين هل يتسع لهم؟ هل هو مريح؟.

٤-يجب الانتباه لعدد الإخباريين وبعض البيانات الوصفية عنهم مثل النوع، والفئة العمرية، وبيانات يمكن أن تكون مهمة للبحث – مثل عدد من لديهن أطفال وأعدادهم...

٥-على المسجل أن يقدم وصفاً عاماً لحركة الجماعة، ومستوى المشاركة، والاهتمام – إحساس بالتعب أو القلق أو الملل... إلخ.

٦-على المسجل تسجيل أى أحداث يمكن أن تقطع سير المناقشة أثناء الجلسة.

٧-على المسجل تسجيل ما الذى جعل الإخباريين يضحكون أو يستجيبون، وما هى نتائج المناقشة؟

٨-على المسجل تسجيل أفكار الإخباريين التى يتم التعبير عنها فى كلمات مثل: أساس الجماعة هو ... أو البعض يعتقد أن ... ويفضل تسجيل تلك العبارات بنصها بين علامات تنصيص، ويمكن استخدام جهاز التسجيل.

٩-كما يجب على المسجل تسجيل الكلمات العامة للإخباريين بلغتهم المحلية.

والجدير بالذكر أنه رغم أن مهمة الموجه هى توجيه المناقشة، إلا أن المسجل يمكنه أن يشاركه فى الأحوال التالية:

- إذا لم ينتبه الموجه لأحد التعليقات نتيجة لانتباهه إلى إخبارى آخر، فإنه يمكن للمسجل أن يقول مثلاً "لقد قالت س عبارة لم نسمعها، هل يمكن أن تقولى ما قلتيه مرة أخرى؟"
- يمكن للمسجل أن يشرح أحد الأسئلة أو الموضوعات الهامة للدراسة.
- إذا أغفل الموجه أحد أسئلة الدليل فإنه يمكن للمسجل أن ينبهه إليه فكلاهما يجب أن يكون لديه نسخة من الدليل.
- على المسجل ملاحظة متى فقد الموجه السيطرة على الجلسة؟
- يمكن للمسجل أيضاً أن يشرح الطرق التى جعلت المناقشة أكثر فائدة.
- كما يمكنه مساعدة الموجه فى حل الصراعات أو المشكلات الداخلية.

وكما تناولت سكريمشو بالتفصيل الدقيق مرحلة الاستعداد لجلسة الجماعة المركزة، وأدوار الموجه والمسجل. فقد عالجت بنفس مستوى الدقة والتركيز بعض التقنيات الخاصة بالجلسة نفسها وطريقة إنهائها.

فحول عقد الجلسة، قدمت بعض التوجيهات التى تبدأ قبيل الجلسة مباشرة، حيث أنه يجب أن يكون الموجه والمسجل هما أول من يصل إلى مكان التجمع، بحيث تتاح لهما فرصة التعرف على أوائل الحاضرين بمجرد وصولهم فتجرى معهم مناقشات غير رسمية، وتكون فرصة أيضاً للتعرف على أسماء الإخباريين وبعض بياناتهم. وقد تمت ملاحظة أن الغالبية العظمى من الإخباريين يتجنب كل منهم أن يكون أول الحاضرين، حيث ينتظر حتى يصل آخرون. ويستطيع الموجه والمسجل التغلب على ذلك بإعطاء الانطباع بأنهما جاهزين للبدء فوراً.

وفى تلك المرحلة على الموجه التأكد من أن وضع المقاعد يشجع الإخباريين على المناقشة – من الأفضل أن تكون المقاعد على شكل دائرة – وأن يتأكد أيضاً من هدوء المكان – من الخارج – ومن وجود جهاز وأشرطة للتسجيل وبطاريات – إذا لم تكن هناك كهرباء – وأدلة المناقشة.

ولا أدرى لماذا أوصت سكريمشو لوجود أدلة المناقشة رغم أننا نوصى الباحثين

باستيعاب الأدلة وموضوعاتها وتفاصيلها، بمعنى أن تكون فى عقول الباحثين وليس بين أيديهم. وفيما يتعلق بتسجيل الجلسة بأجهزة التسجيل فربما يساعد على ذلك أن الجلسة تضم أفراداً كثيرين، وبالتالى فإن تأثير جهاز التسجيل على اضطراب الإخبارى – سوف تقل حدته إلى حد كبير. كما أرى أنه من الأفضل وجود بطاريات – خاصة فى مجتمعنا خشية انقطاع التيار الكهربائى رغم وجوده.

أما عن لحظة بدء اللقاء فهى لحظة هامة لأنها تؤثر على نغمة الجلسة وجوها العام. وعلى الموجه تيسير مهمة الإخباريين، وأن يهتم بالنقاط التالية:

- البدء بمقدمة توضح أدوار المسجل والموجه.
- التعرف على أسماء الإخباريين واستخدامها أثناء المناقشة.
- إيضاح أن الجلسة ليست محاضرة تعليمية وإنما هى محاولة لجمع آراء ومقترحات خاصة ببحث عن... ...، وإيضاح أن الجلسة قد عقدت للتعرف على آراء الإخباريين وأن الموجه والمسجل ليسا من الخبراء بالموضوع.
- أن آراء الإخباريين هامة، ويجب أن يشعر كل منهم بحرية التعبير والمناقشة.
- إيضاح أن على الإخبارى أن يضع عنوان موضوعه، وألا يتحدث أثناء حديث غيره.
- من الأفضل أن تبدأ الجلسة بسؤال كل إخبارى أحد الأسئلة العامة غير المرتبطة بالمناقشة – مثلاً عن سنوات إقامته فى المجتمع المحلى..

والجدير بالذكر أن هناك بعض تقنيات رئاسة الجماعة المركزية، وهى تقنيات سهلة يمكن تعلمها، وتطبيقها. ومع ذلك فهى هامة وحيوية وعلى الموجه الالتزام بها، وهى:

١-الإيضاح أو التفسير: بعد الاستماع إلى إجابة الإخبارى يمكن للموجه أن يعيد الإجابة فى شكل سؤال وذلك للاستيضاح أو لتشجيع الاسترسال فى مناقشة الموضوع – مثال ماذا تعنى عندما ذكرت..؟

٢-استبدال الكلمات: يمكن تغيير ألفاظ السؤال دون المساس بالمعنى الأصلى.

٣-إعادة التوجيه: حتى تستمر المناقشة مثيرة، يستطيع الموجه استخدام إجابة

أحد الإخباريين فى التعليق عليها وتوجيه سؤال عنها لإخبارى لم يبد رأيه.

٤-**الاستعانة بخبراء**: من الأفضل ألا تضم الجلسة أحد الخبراء أو ذوى السلطة إلا فى حالات عدم إحساس الإخباريين بالتحاشى تجاههم. وفى هذه الحالة يجب تنبيههم قبل الجلسة بضرورة الاستماع لأقوال الإخباريين لمناقشتها مع الموجه بعد الجلسة.

٥-**الإخبارى المسيطر**: إذا ضمت الجماعة إخبارياً مسيطراً، فإن على الموجه مساعدة الآخرين فى الاشتراك فى المناقشة، وتغيير الموضوع وتحاشى اتصال النظرات مع الإخبارى المسيطر حتى لا يستمر فى حديثه. وإذا فشلت كل المحاولات يمكن أن يطلب منه صراحة أهمية أن يتحدث الآخرون.

٦-**الإخبارى الأقل مشاركة**: يجب تشجيع الإخبارى الأقل مشاركة، وذلك بسؤال الموجه له مباشرة مستخدماً اسمه، كما يمكن للموجه استخدام النظرات لتشجيعه أكثر، أو يمكن أن يطلب منه التعليق على أحد الموضوعات.

٧-تقنيات إضافية: من أفضل الطرق لتحقيق أقصى قدر من المشاركة هى أن يطرح الموجه بعض البيانات التى يحتاجها البحث، موضحاً أهمية الحاجة إلى معرفة رأى الجماعة فيها. فسوف يُشعر ذلك الإخباريين بأهمية مشاركتهم وخبراتهم الخاصة. كما يمكن للموجه استخدام الصور لإثارة المزيد من تعليقات الإخباريين.

أما فيما يتعلق بإنهاء الجلسة، فعلى الموجه أن:

١-ينبه الإخباريين إلى أن الجلسة توشك أن تنتهى، ويطلب منهم التفكير فيما تمت مناقشته، ويسأل كل منهم إذا كان له تعليق آخر، حيث تفسر التعليقات الهامة بعمق أكبر.

٢-يوجه الموجه شكره للجماعة، ويوضح لهم أن أفكارهم كانت ذات قيمة، وأنها سوف تساعده فى كتابة بحثه العلمى... إلخ.

٣-وأخيراً فعلى الموجه الاستماع إلى التعليقات الإضافية التى تثار عند تقديم المشروبات.

وبعد انتهاء الجلسة تتم مقابلة بين الموجه والمسجل، وذلك لاستكمال ومراجعة البيانات التى تم جمعها أثناء الجلسة.

وهكذا تنتهى أهم الملاحظات الخاصة بالجماعة المركزية، وقد فضلت تناولها بالتفصيل لما ألمحه فيها من حبكة، ودقة سوف يكون لها جدواها - لا شك – إذا طبقت بنفس مستوى الدقة مع اختزال الوقت. كما رأيت فيها توجيهات هامة يمكن استخدامها إذا ما استخدم الباحث الجماعة المركزية، أو غيرها من الطرق الأنثروبولوجية التى تقتضى احتكاكاً بالإخباريين.

الاختيار، والتدريب، والإشراف على الباحثين الميدانيين

استهلت سكريمشو تناولها لموضوعات الاختيار، والتدريب، والإشراف على الباحثين الميدانيين بقولها "مثالياً، فإن كل بيانات البحث الأنثروبولوجى يتم جمعها شخصياً بواسطة باحث أنثروبولوجى ويتطلب ذلك اتصالاً طويلاً ومستمراً بمجتمع واحد"(٢١). ولى هنا وقفة تعجب ذات شقين أولهما حول التعميم بأن البحث الأنثروبولوجى لا يجريه إلا باحث واحد فرد، بينما نلاحظ فى كافة بلدان العالم أن هناك أبحاثاً أنثروبولوجية أجرى كل منها فريق للبحث يزيد عدد أفراده أو يقل وفقاً لطبيعة الموضوع ومجاله. ثانيهما: أن هناك أيضاً أبحاثاً أنثروبولوجية قام بها باحثون فرادى أو كفريق غطت مجتمعات مختلفة – مجتمعين على الأقل – بهدف عقد المقارنات بين موضوعات بعينها.

فإذا كانت سكريمشو قد بدأت بتلك العبارة تبريراً لاستخدامها فريقاً للبحث لإنجاز البحث فى وقت قصير – فاعتقد أن ذلك لا يحتاج منها إلى تبرير، خاصة وأن هذا المدخل يساعد الباحث على إجراء دراسة متعمقة فى وقت قصير من خلال إتباع خطوات محددة تدور كلها حول فن العمل الميدانى، واستخدام أدوات سبق تناولها، ونستكملها ببعض التوجيهات الخاصة باختيار الباحثين الميدانيين، وتدريبهم، والإشراف عليهم.

أولاً: الاختيار

إن اختيار باحثين حاصلين على درجة الماجستير فى الأنثروبولوجيا أو أحد العلوم الاجتماعية – كالخدمة الاجتماعية، وعلم النفس... إلخ. تعد مطلباً يصعب تحقيقه فى أحوال كثيرة لذا يمكن اختيار باحثين حاصلين على درجة الليسانس أو البكالوريوس، ولديهم خبرة فى البحث الميدانى فى مجتمعات محلية، ولديهم الرغبة فى العيش فى الميدان أو بالقرب منه. ويشترط أيضاً ألا يكون الباحث من العاملين

– بصفة رسمية – فى مجال الدراسة، كالوحدة الصحية مثلاً، وقت إجراء البحث.

ويضم فريق البحث باحثين من النوعين – مع مراعاة ظروف المجتمع المحلى – على أن يكون كل منهم قادراً على تكوين علاقات ألفة مع مجتمع بحثه، وأن تكون لديه القدرة على جمع البيانات بكفاءة وتسجيلها بعناية.

وإلى جانب تأكيد سكريمشو على محكات اختيار الباحثين، أود أن أضيف أن اختيارهم يمثل حجر الزاوية فى إنجاز البحث فى وقت قصير، وبالتعمق المطلوب. وقد سبقت الإشارة إلى أحد البحوث الذى قام على استخدام RAP دون توخى الدقة فى اختيار الباحثين، مما كان له أثره على دقة وصدق البيانات. كما أننى عايشت عن قرب اختيار فريق البحث الذى عمل فى بحث أنماط عمالة المرأة والمتغيرات الديموجرافية، فكان الاختيار دقيقاً حيث كان الحرص الدائم على أن يكون الباحثون المشاركون ذوو اتجاهات علمية واحدة أو متقاربة حتى لا يفقد البحث واحدة من أهم مميزات الأنثروبولوجيا التقليدية.

ثانياً: التدريب

بعد اختيار الباحثين لابد من تدريبهم سواء كانت لديهم خبرة أنثروبولوجية سابقة أو لم تكن. وتتوقف طول الفترة المخصصة للتدريب على مدى الخبرة السابقة. والإلمام بتقنيات جمع المادة الميدانية. وتستغرق فترة التدريب أسبوعاً على الأقل – مع عمل مكثف – وتشمل محاضرات، ومناقشات، وجلسات ميدانية.

والجدير بالملاحظة أن الباحثين الميدانيين من ذوى الخبرة فى مجالات التطبيق – مثل العاملين فى الخدمة الاجتماعية، أو العيادات النفسية... إلخ تواجههم غالباً صعوبة جمع البيانات بطريقة محايدة، حيث أنهم ألفوا إسداء النصح والإرشاد. لذا يجب التركيز فى تدريبهم على محاولة تغيير اتجاههم. فتقديم نصيحة واحدة تجعل الإخبارى يغير من واقع البيانات ويخفى الجوانب التى لا تسر الباحث، ويقدم إجابات مرغوباً فيها تتناسب والنصيحة المقدمة. لذا على الباحث فى المجالات التطبيقية أن يعى بدقة أهمية ذلك وأهمية التعرف على وجهات نظر الإخباريين. كما أنه على القائم على البحث أن يكرس وقتاً لتكوين تآلف بين الباحثين الميدانيين وبين موضوع البحث وأهدافه ومن الأهمية أيضاً أن يعى الباحثون أهداف جمع نمط معين من البيانات.

وأثناء عقد المناقشات، على القائم على البحث أن يشرح كل جزئية فى دليل

جمع البيانات، مستعيناً فى ذلك بآراء وخبرات الإخباريين كما عليه توضيح أن جمع البيانات حول المعتقدات تتطلب من الباحث الميدانى أن يبدأ بملاحظة السلوك بدقة ثم توجيه السؤال حول لماذا كانت الاستجابة بالطريقة التى لاحظها.

ومهما كان حجم المناقشات فهى لا تغنى، أو تحل محل الخبرة الميدانية. لذا يجب التدريب على إجراء البحث فى نفس المنطقة أو منطقة مشابهة باتباع التالى:

١-ملاحظة الباحثين الميدانيين للقائم على البحث من حيث كيفية دخوله إلى وحدة المعيشة، وكيفية تكوينه لعلاقة الألفة، وكيفية تقديمه لنفسه للمجتمع المحلى، وكيفية إجراءه للمقابلة، وملاحظته الدقيقة لبعض الأنشطة.

٢-يجرى الباحثون الميدانيون بحثاً ميدانياً فى وحدة معيشة أخرى، ويقدمون ملاحظاتهم فى تقرير بعد عودتهم من الميدان. ويمكن أن أضيف هنا أن القائم على البحث باستطاعته أيضاً ملاحظة الباحثين، وكيفية دخولهم إلى مجتمع البحث، وتعاملهم مع الإخباريين، فقد يساعده ذلك على تقييمهم، واختبار قدراتهم.

٣-يناقش القائم على البحث الملاحظات الميدانية التى يقدمها الباحثون ويوضح نقاط القوة والضعف فيها. وأرى أنه من الأفضل للباحثين الميدانيين أن يكتبوا مذكرات يومية بملاحظاتهم الميدانية بعد عودتهم من الميدان. لأن انشغالهم بالكتابة بالتفصيل أثناء المقابلة سوف يضيع عليهم فرصة ملاحظة مواقف وردود أفعال وأنشطة.. أو قد يتسببون فى إزعاج الإخباريين.

ثالثاً: الإشراف

لا تتوقف عملية الإشراف عند حد معين، وإنما هى عملية مستمرة للتأكد من جمع البيانات وتفاصيلها، واستكمالها. لذا يجب أن يشمل الإشراف ما يلى:

١-ملاحظة ميدانية منتظمة للباحثين الميدانيين.

٢-مراجعة الملاحظات الميدانية أسبوعياً للتعرف على المجالات التى تتطلب توجيهات.

٣-إجراء بعض الاختبارات للتأكد مما إذا كانت هناك نقاط تحتاج إلى إضافة أو أن الباحث يحتاج إلى مساعدة.

ولا تقتصر أهمية الإشراف على توجيه الباحثين والتأكد من كيفية جمع

البيانات، وإنما يعطى الباحثين تدعيماً معنوياً يمنحهم الثقة، ويزيد من قدراتهم. لذا يجب أن تعقد مقابلات مستمرة للفريق لتبادل الخبرات، وتحسين المستوى الفنى للبحث. وهى كلها نقاط منهجية هامة تدعم وحدة الفريق، وتجعل أفراده ويشعرون بأن الكل واحد فى الميدان.

تحليل البيانات

يتطلب تحليل البيانات مراجعة دقيقة للبيانات التى تم جمعها من المجتمع المحلى، والمؤسسات المرتبطة بموضوع البحث – الوحدة الصحية على سبيل المثال – ومن وحدات المعيشة. والتحليل ليس عملية تتم بعد الانتهاء من جمع البيانات، ولكنه عملية متصلة تشمل اختبار البيانات بمجرد الحصول عليها، وتصنيفها، وصياغة أسئلة إضافية، والتحقق من البيانات، والتوصل إلى نتائج. لذا يجب على القائم على البحث الاهتمام بالمراجعات الدورية للملفات واستكمال البيانات، والتحقق منها. كما أن البيانات التى تم جمعها يمكن أن تنبه إلى أهمية بيانات إضافية، وقد يتطلب ذلك تعديلاً فى دليل جمع المادة.

والجدير بالذكر أن تلك الملاحظات الدقيقة الخاصة بالتحليل نستخدمها فى تحليلنا لبيانات أبحاثنا. فبالفعل يبدأ التحليل مع أول بطاقة من بطاقات الملاحظات الميدانية المدونة تدويناً فورياً. ولاشك أن لتلك الطريقة أهميتها القصوى فى إدخال تعديلات هامة على الدليل، وتلك ميزة ينفرد البحث الأنثروبولوجى الذى يعتمد على الدليل كـأداة من أدوات جمع المادة، وليس على الاستبيان.

ولعل أولى خطوات التحليل تبدأ بتصنيف البيانات فى ثلاثة أجزاء، وإعداد تحليـل وصفى يشمل: المجتمع المحلى: حيث يقدم وصفاً تفصيلياً له، ووحدة المعيشة: الاهتمام بتفاصيل كل وحدة من حيث خصائصها كتوزيعات النوع، والسن، والمهنة، والخصائص الفيزيقية... إلخ ثم وصفاً للمؤسسة المدروسة كالوحدة الصحية مثلاً – وتدرجاتها المختلفة.

أما فيما يتعلق **بتحليل البيانات وتقديمها** فتضم توجيهات حول **حبكة الكتابة، والتحليل الوصفى:** وقد قدمت سكريمشو العديد من التقنيات الخاصة **بحبكة الكتابة** التى لابد أن تشمل تنظيم البطاقات – بحيث تتضح العلاقات بين وحدات الدراسة ووصف ومقارنة الأحداث – وصفاً للتناقض بين التوقعات، والنمط الواقعى

للأحداث، ومتابعة نمو أو تزايد متغيرات محددة عبر الوقت واستخدام العلاقات السببية، لوصف علاقات موجودة بين متغيرات. والاهتمام بتصنيف المادة الاثنوجرافية وفقاً للموضوعات الثقافية، كما يمكن الاستعانة بالخرائط والرسوم البيانية لإيضاح رؤى محددة فى البحث (مثلاً تصورات حول خطورة مرض معين).

أما عن التحليل الوصفى فإن التحليلات الإحصائية المعقدة سوف تكون غير ملائمة، ولكن يمكن استخدام طرق إحصائية بسيطة لإيضاح بعض سمات وحدات المعيشة أو المؤسسات أو بعض المعتقدات... إلخ.

كما يمكن استخدام الجداول المتقاطعة لإيضاح الفروق بين مختلف المستويات السوسيواقتصادية ومختلف الاتجاهات (على الباحثين تصنيف الأسر إلى ثلاث مستويات سوسيواقتصادية "عالى، ومتوسط، ومنخفض" وتصنيف الاتجاهات إلى ثلاث مجموعات "إيجابى، ومختلط، وسلبى"). كما يشمل التحليل الوصفى استخدام قوائم الاختبار التى تضم قائمة بالموضوعات أو الأحداث التى حدثت خلال جمع البيانات مثل تتبع وجود موضوع معين والتعرف على مدى انتشاره بين وحدات المعيشة. كما يتم استخدام تقارير عن استخدام الوقت، وقوائم حول الأدوار المختلفة، وأخيراً تجميعاً لبعض المتغيرات التى تبدو مترابطة.

وتنتهى مرحلة تحليل البيانات باستخلاص النتائج وكتابتها فى تقرير يمكن أن يضم تعميمات (مثل أن الأم هى أول من يشعر بمرض الطفل) تدعم بأمثلة. كما يجب الاهتمام بأوجه الشبه والاختلاف واختبارها بعناية. ولعل التقنيات التالية تمكن القائم على البحث من تكوين تعميمات:

١-الاهتمام بالأعداد – عدد أفراد وحدة المعيشة، والساعات المنفقة فى نشاط معين، وعدد العاملين فى الوحدة.

٢-التنبه للموضوعات الفرعية بدقة.

٣-منطقية البيانات: بحيث لا تتعارض البيانات مع ما هو مقبول عقلاً مثلاً بيانات عن إحدى دول العالم الثالث بأنه لا يوجد طب شعبى.

خبرت كاتبة السطور بعض الأبحاث التى أجريت فى الولايات المتحدة الأمريكية، والتى توصل أصحابها إلى نتائج كان بعضها لا يتفق والمنطق. على سبيل المثال أنه لا علاقة بين نوعية طعام الطفل وإصابته بسوء التغذية. ولكنهم

هناك مع الأسف أكدوا تلك النتائج لأنهم قد توصلوا إليها من خلال الحاسب الآلـى – رغم أن هناك احتمالاً للخطأ فى النتائج، يرجع إلى تغذيـة الحاسـب الآلـى بمعلومـات خاطئة. وهذا يتفق مع ما ذكرته سكريمشو فى هذا الصدد.

٤-التنبه إلى العلاقات بين المتغيرات، والوصول إلى المتغيرات المؤثرة.

٥-بنـاء علاقـة منطقيـة باسـتخدام الأدلـة، فالتعميمـات والنتـائج يجـب أن تـدعم بالأدلة وبالتصورات والمفاهيم النظرية.

وهكذا فلابد أن تدعم البيانات ما تم التوصل إليه من نتائج وتعميمات وقد يسـتعين القائم على البحث فى سبيل الوصول إلى تعميمـات ونتـائج ببعض التقنيـات مثل زيـادة عدد الوحدات المدروسة، والاهتمام بالحالات المتناقضـة لمعرفة عوامل ذلك التنـاقض، والتأكد من تغطية التفاصـيل فـى كـل الحـالات بنفس الاهتمـام، كمـا يمكـن اختيـار عينـة عشوائية لاختبار بعض القضايا، والتأكد من أن العينة تشمل متغيرات مناسبة. ولى هنا وقفـة أشـير فيهـا إلـى أننـى أثنـاء إجـراء البحـث الميـدانى حـول موضـوع الجيـرة – للحصـول على درجة الدكتوراه – ظللت مـا يقرب من العام وأنـا أجرى بحثـاً متعمقـاً على ثلاث عشرة أسرة فى ثلاثة مساكن متجاورة إلا أننـى اضـطررت لاختيـار ثلاثـين أسرة أخرى "عشـوائياً" فـى أمـاكن متفرقـة علـى امتـداد الحـارة، وذلـك لاختبـار بعـض القضايا – منها على سبيل المثال امتداد الجيرة.

ونصحت سكريمشو الباحثين بألا يهتموا بوحدات المعيشـة التـى يبدى أفرادهـا وداً أكبر فقط، فقد يكون الآخـرون الأقل وداً مهمـون أيضـاً للبحـث. وهـى ملحوظـة غاية فى الذكاء فقد أثبتت التجربة الميدانية لكاتبـة السـطور فـى نفس البحـث السـابق الإشارة إليه – أن هناك أسر كانت لا تبدى ترحيباً بإجراء البحث عليهم، واسـتعانت الباحثـة حينئـذ بالصـبر فـى التعامـل معهـم. وبعـد نحـو ثـلاث زيـارات بكـت بعضـهن تأثراً مـن مشـكلات عـانين منهـا فـى الجيـرة ثـم أسـهمت كـل مـنهن فـى إثـراء البحـث ببيانـات لم يكن يمكن التوصل إليها إلا من خلالهن.

ولفتـت سكريمشـو نظـر البـاحثين إلـى أهميـة ملاحظـة تـأثير وجـودهم علـى الأفراد، والمؤسسـات أو المجتمـع المحلـى ككـل، وأن يسـجلوا تلـك التـأثيرات بعنايـة مثلاً إبداء المزيد من الاهتمـام بالنظـافة. ولـى هنـا تجربـة مـررت بهـا أثنـاء إجرائـى لبحث حـول الأطفـال المصـابين بالجفـاف حيث كانـت نصـيحة الجانـب الطبـى القـائم على البحث هو ضـرورة أخذ موعد مسبق للزيـارة. وقد كـان، ففوجئـت بـأن الأسـرة

تعيش فى غرفة واحدة، بلا دورة مياه ومع ذلك فالنظافة تشع من المكان.. بعد ذلك بأسبوع واحد، قمت بزيارة نفس الأسرة دون موعد مسبق، فهالنى ما رأيت من قاذورات تنتشر فى المكان هنا وهناك.

وتستكمل سكريمشو توجيهاتها للقائمين على البحث بضرورة الاهتمام بميل الباحثين وفقاً لخصائصهم العامة – النوع، الطبقة، السمات الشخصية لأنها يمكن أن تؤثر على ملاحظاتهم. كما يجب تناول البيانات من منظورات مختلفة، بمعنى التفرقة بين ما يقوله الناس وما تتم ملاحظته. وأخيراً، لابد من وزن ما تم التوصل إليه من نتائج وأدلة، وتقرير مدى التحقق من صدق البيانات – بذكر إذا كان مصدر البيانات موثوقاً فيه للغاية أم غير ذلك، أو أن بعض البيانات أكثر صدقاً من غيرها.

التقرير النهائى للبحث

أن تقرير البحث يتضمن نتائجه المختلفة التى تعبر عن العلاقات التى تربط بين رؤوس موضوعات الدليل. وترى سكريمشو ضرورة كتابته بوضوح. كما أن الأشكال والخرائط من شأنها أن تجعل البيانات أكثر وضوحاً، وهى أيضاً تغنى عن الشرح المطول. أن استخدام عبارات الإخباريين تجعل الفكرة أكثر تعبيراً عن الواقع. كما أنه من الضرورى تلخيص النتائج الأساسية والتوصيات وكتابتها فى بداية التقرير، مع إشارات لكل صفحة تحوى تفاصيل تلك النتيجة أو شواهد تؤكدها.

وتنصح سكريمشو الباحثين بألا يفكروا فى ضرورة كتابة التقرير كاملاً وإنما "جزءاً منه" حتى يصبح العمل أكثر سهولة. كما أن المقدمة ليس من الضرورى أن تكتب أولاً. بل يجب البدء بالأجزاء الأكثر سهولة ثم الأصعب.

ومن الأفضل أن يبدأ التقرير بملخص للنتائج والتوصيات مع الإشارة لصفحات المناقشة الكاملة لنفس الموضوعات. وترجع أهمية هذا الملخص فى أن صانعى القرار السياسى سوف لا يهتمون بقراءة التقارير المطولة، بل يفضلون ملخصاً لها يرجعون بعده إلى تفاصيل النتائج التى تهمهم.

وفيما يلى الخطوط العامة للتقرير

١-**المقدمة وتحديد الهدف:** وتشمل مناقشة عامة لهدف أو أهداف البحث، ولمحة عن المستوى الاجتماعى لمستخدمى الخدمات "الصحية".

٢-**معلومات** عن الخلفية القومية والإقليمية للمؤسسات والبرامج موضوع البحث مع إشارة للدراسات الهامة.

٣-وصف مجتمعات الدراسة وتشمل أسباب اختيار المجتمع المحلى وسماته العامة من حيث الوضع الجغرافى أو الإيكولوجى، وبيانات عن سكانه وعن طرق الاتصال، وبيانات سوسيواقتصادية "المهن – الأسواق" والتعليم، ومؤسسات الرعاية الصحية، والمرافق، وخريطة للمنطقة توضح عليها مناطق البحث كما يتضمن الوصف ملخصاً عن المصادر الصحية – الرسمية "البلدية" وغير الرسمية "الحديثة".

٤-المناهج: وتضم بيانات حول اختيار العينة "وحدات المعيشة، ومقدمو الرعاية الصحية" وجدول زمنى للبحث، وسمات الباحثين من حيث النوع والسن، والمستوى التربوى.. إلخ. كما يتضمن موضوعات الاختيار والتدريب والإشراف والمشاركة فى تحليل البيانات وكتابتها إلى جانب التقنيات وأدوات البحث. وتشمل أوقات زيارة الأسر، والطرق الإحصائية المستخدمة، كما يتضمن هذا الجزء عرضاً للمعوقات والمشكلات التى واجهت البحث.

٥-النتائج: وتبدأ بعقد مقارنات بين المجتمعات المحلية – إذا أمكن – وتناول مجتمع أو مجتمعات البحث من حيث وحدات المعيشة "وصفها، ومعتقداتها حول موضوع البحث"، ومصادر الرعاية الصحية، والتفاعل بين تلك المصادر والمستفيدين منها، مع مناقشات تفصيلية للنتائج والتوصيات من أجل البرامج والبحوث المستقبلية.

لاشك أن التفاصيل الدقيقة – فى كتابة التقرير التى اهتمت بها سكريمشو تعبر عن خبرة ميدانية، وخلفية علمية واضحة أشد الوضوح. وأقدر لها بشكل خاص اهتمامها بخلفيات الباحثين. فإذا كان البحث الميدانى هو علاقة بين باحث، وإخبارى وإذا كنا نهتم بالإخباريين، وخلفياتهم، وتصميم بطاقات تحمل خصائصهم، فمن المهم أيضاً أن نوجه اهتمامنا إلى الباحثين وهم الطرف الثانى من العلاقة فقد تلعب خلفياتهم، وخصائصهم العامة دوراً مؤثراً على ما يجمعونه من بيانات.

ثالثاً: إمكانيات التطبيق

إذا سلمنا بأهمية الأبحاث الميدانية المتعمقة، وبجدوى التراكم العلمى فى تطوير قضايا، ونظريات، ومناهج البحث فلا يجب علينا أن نقف مكتوفى الأيدى. بل يجب أن نبدأ محاولات التطوير على كافة المستويات.

وقد رأيت فى هذا المدخل محاولة جادة للتطوير المنهجى، تتناسب بالفعل مع إيقاع الحياة السريع، باستخدام الطرق الأنثروبولوجية – فى مدى زمنى قصير. وإذا تأملنا القضية السابقة على أرض الواقع لوجدنا أبحاثاً تم إنجازها فى مدى زمنى قصير، وتمتعت فى نفس الوقت بمستوى لائق من التعمق، والدقة أذكر منها على سبيل المثال البحث الميدانى الذى أجرى فى ربيع عام ١٩٧٣ فى قرية غرب أسوان، والذى أشرف على فريق البحث فيه الأستاذ الدكتور محمد الجوهرى، والأستاذة الدكتورة علياء شكرى – وشاركت كاتبة السطور فى فريق جمع المادة. فقد استغرق هذا البحث نحو أسبوع واحد من العمل الحقلى، ومع ذلك تم التوصل إلى كم من البيانات المتعمقة – قياساً بتلك الفترة الزمنية التى تم فيها – فقد اختيرت ثلاث مجالات للحياة "يمكن أن تكون مدخلاً إلى فهم طبيعة هذا المجتمع، وطبيعة التغير الثقافى الذى يعيشه، فتم اختيار النشاط الاقتصادى بجوانبه المختلفة، ثم ميدان العادات الشعبية، وأخيراً ميدان المعتقدات والمعارف الشعبية"(٢٢).

وإذا عدنا إلى الماضى لوجدنا بحثاً آخر هو ما قدمه هانز ألكسندر فينكلر العالم الألمانى الذى أجرى دراسته على مدى سنوات خمس من عام ١٩٢٩-١٩٣٤ لتشمل ثلاثة وعشرين مجتمعاً محلياً مصرياً حيث جاب مصر من شمالها إلى أقصى جنوبها، ومن شرقها إلى غربها وقد تميزت دراسته بشمول النظرة حيث "تناول الثقافة المادية، والثقافة الروحية، وأخضعها لبعض المناهج، واستفاد فى تدعيم النتائج العامة لدراسته"(٢٣).

وإلى جانب النماذج السابقة، فهناك دراسات أخرى لها نفس السمات. فكم من باحث ظل سنوات يصول ويجول فى ميدان بحثه، بينما لو قمنا بحساب الزمن الفعلى الذى استغرقه البحث لوجدناه لا يتعدى شهوراً قليلة.

ومن هنا، فإن قضية اختزال الوقت نجد لها استخدامات فى واقعنا، إلا أنها لم تتبلور بشكل مكتمل بحيث يقوى على النهوض كمنهج متميز أمام المناهج الأخرى.

إن ما يقدمه هذا المدخل هو:

(١) تحديد دقيق لتقنيات البحث الميدانى الأنثروبولوجى، ضم العديد من الملاحظات الواعية التى تنم عن خلفية علمية، وخبرة ميدانية. لذا آثرت الخوض فى تفاصيلها لما رأيت فيها من قيمة يمكن أن يستفيد منها الباحثون، والقائمون على

مشروعات بحثية.

(ب) أنها دعوة إلى إمكانية إجراء أبحاث متعمقة فى وقت قصير، وأرى أن ذلك سوف يخفف من حدة بعض المشكلات المنهجية وفى مقدمتها ملل الباحث، والإخبارى، وملل القارئ أيضاً. كما أنه يمكن أن يخفض مما تكلفته الأبحاث – الطويلة – من جهد، ومال.

إن ما اقترح تقديمه فى هذا المجال هو:

(أ) استخدام المنهج فى علوم اجتماعية أخرى: فإذا كانت سكريمشو قد استخدمت هذا المدخل فى مجال الأنثروبولوجيا الطبية، فإننى أرى إمكانية استخدامه فى العديد من العلوم الاجتماعية الأخرى وفى مقدمتها مجالات الخدمة الاجتماعية، وعلم السكان، وعلم الفولكلور، وغيرها. وبالتالى تطبيقه على موضوعات أخرى – ليس فى مجال الرعاية الصحية فقط وإنما فى مجالات دراسات الأسرة، والظواهر السكانية والاقتصادية.

(ب) حل مشكلات التعميم: قد أثار هذا المدخل فى فكرى – سؤالين هامين:

١-إذا استطعنا أن نجرى أبحاثاً متعمقة فى مدى زمنى محدود فهل بإمكاننا أن نجريها فى مجتمعات ممثلة، بحيث تكون نتائج البحث قابلة للتعميم دون تحفظات كثيرة.

٢-هل بإمكاننا تطبيق هذا المدخل فى دراسة عدد أكبر من الموضوعات المكملة لبعضها البعض، وألا نكتفى بموضوع واحد محدد؟.

أرى الأمل براقاً فى إمكانية تحقيق مثل تلك الطموحات، شرط التزام الدقة فى تطبيق التقنيات التى سبق تناولها، مع أخذ التوصيات التالية فى الاعتبار:

١-تحديد مفاهيم البحث الإجرائية تحديداً دقيقاً– فى مختلف العلوم والموضوعات.

٢-توخى الدقة فى اختيار الباحثين وتدريبهم: فقد أشارت سكريمشو إلى أهمية ذلك، وأضيف هنا أهمية أن يكون الباحثون المشاركون ذوو اتجاهات علمية واحدة – أو متقاربة – حتى لا نفقد إحدى مميزات الأنثروبولوجيا التقليدية. بحيث يشكل فريق البحث وحدة واحدة فالكل يعمل فى الميدان. فنحن نريد العالم، والباحث، والجامع الميدانى فى شخص واحد. وهو هدف يصعب تحقيقه إلا

بالاختيار الجيد، والتدريب الدقيق.

٣-توخى الدقة فى اختيار مجتمع البحث: وهى إحدى النقاط الهامة التى لم تحدثنا سكريمشو عنها أو عن أهميتها بينما أرى أنها غاية فى الأهمية خاصة إذا كان هدف البحث يتعلق بقضية التعميم.

٤-تصميم أدلة وفقاً لموضوع البحث: إذا كانت سكريمشو قد قدمت دليلاً صالحاً للتطبيق فى مجال الرعاية الصحية، فنحن بحاجة إلى أدلة أخرى تغطى موضوعات البحث فى العلوم الاجتماعية. ولابد أن نستعين فى ذلك بالأدلة المتاحة، وبعض الدراسات السابقة – فى الموضوع المختار – وبالدراسة الاستطلاعية أيضاً.

إذا استطعنا أن ننجز ما سبق بدقة فعندئذ فقط نستطيع أن نجرى أبحاثاً متعمقة فى وقت قصير.

الهوامش والمراجع

١-إيفانز بريتشارد "الأنثروبولوجيا الاجتماعية"، ترجمة أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الخامسة، ١٩٧٥، ص١٠٢، ١٠٣.

٢-المرجع السابق، ص٩٨، ٩٩.

٣-المرجع السابق، ص٩٧.

٤-محمد الجوهرى، وعبدالله الخريجى، "طرق البحث الاجتماعى"، دار الكتاب للتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢، ص٦٩.

٥-رالف بيلز، مقدمة فى "الأنثروبولوجيا العامة" ترجمة محمد الجوهرى، السيد الحسينى، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٩٧٦، ص١٩٣.

٦-Women, Work and Demographic Issues, of Foreign participants in the International Seminar ١١-٢٠ Oct. ١٩٨٣.

٧-من بين رسائل الماجستير، والدكتوراه التى تمت مناقشتها بقسم الاجتماع بكلية بنات عين شمس بإشراف من أ. د. علياء شكرى ما يلى:

- سعاد عثمان أحمد "النظرية الوظيفية فى دراسة التراث الشعبى، دراسة ميدانية لتكريم الأولياء فى المجتمع المصرى"، رسالة ماجستير، ١٩٨١.
- نجوى عبدالحميد سعدالله، "نظام القرابة عند بعض الجماعات السكانية فى منطقة أسوان" رسالة ماجستير ١٩٨١.
- منى إبراهيم حامد الفرنوانى "دراسة أنثروبولوجية لتغير المعتقدات الشعبية السحرية فى مجتمع محلى مصرى، دراسة لمدينة المحلة الكبرى" رسالة ماجستير ١٩٨٤.
- فوزى عبدالحميد "دراسة أنثروبولوجية للممارسات الطبيعة الشعبية فى الريف المصرى، مع التطبيق على إحدى القرى" رسالة ماجستير ١٩٨٤.

- سعاد عثمان أحمد "الجيرة، دراسة أنثروبولوجية لأنماط العلاقات الاجتماعية، والتفاعل الاجتماعى فى مجتمع محلى حضرى" رسالة دكتوراه ١٩٨٥.
- نجوى عبدالحميد، "دراسة أنثروبولوجية مقارنة لأنماط التنشئة الاجتماعية فى مجتمع محلى بدوى ومجتمع محلى ريفى". رسالة دكتوراه، ١٩٨٦.
- آمال عبدالحميد محمد، "بعض أشكال الأسرة الممتدة فى الحضر، محدداتها ومصاحبتها الاجتماعية، دراسة ميدانية على بعض الأسر المصرية"، رسالة ماجستير ١٩٨٦.
- عالية حلمى حبيب، "بعض ملامح التغير فى شكل الأسرة الممتدة فى الريف المصرى، دراسة ميدانية فى قرية مصرية"، رسالة ماجستير، ١٩٨٦.
- نجوى محمود عبدالمنعم، "نسق الخدمة الطبية فى المجتمع المحلى، دراسة أنثروبولوجية فى إحدى القرى المصرية"، رسالة ماجستير، ١٩٨٩.
- فوزى عبدالرحمن "الأبعاد المؤثرة فى ظاهرة تقسيم العمل الزراعى فى مصر، محاولة منهجية فى الأنثروبولوجيا الاقتصادية" رسالة دكتوراه ١٩٨٩.
- منى إبراهيم الفرنوانى "بعض ملامح التغير الاجتماعى والثقافى فى الريف المصرى كما تعكسه عادات دورة الحياة، دراسة متعمقة لقرية مصرية"، رسالة دكتوراه ,١٩٨٩

٨-محمد الجوهرى، "علم الفولكلور، دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية" دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى، ١٩٧٥، ص٣٥٥، ,٣٥٦

٩-انظر الجمع بين الطرق الكمية والكيفية فى:

Susan C. M. Scrimshaw, (Combining Quantitative and Qualitative methods in the Study of Interahousehold Resource Allocation). Forthcomong: Food and Nutrition Bulletin ١٩٨٩.

١٠-علياء شكرى "المرأة فى الريف والحضر، دراسة لحياتها فى العمل والأسرة"، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨، ص٣٩، ,٤٠

١١-ريتشارد أنكر، "المرأة والمشكلة السكانية فى العالم الثالث"، ترجمة علياء شكرى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ,١٩٨٥

١٢-Population development family welfar, International “labour office” The ILO’scontribution, Geneva, ١٩٨٤, p.٢٧.

١٣-Richard Anker, Research on Women's roles and Demographic Change: Survey questionnaires for households women, men and communities with background explanations International Labour office, Geneva, Second edition , p.١, ٥, ٨, ١٩٨١.

١٤-Micro-Approaches to the assessment of the demographic impact of development activities. A seminar organized Jointly by the IUSSP working group on Micro Approaches to demographic research and the population and labour policies branch of the ILO-٣١ May. ٢ June ١٩٨٥ At the London School of Hygiene and Tropical medicine.

١٥-Susan C. M. Scrimshaw, Rapid Assessment Procedures for Nutrition and Primary Health Care, ١٩٨٧.

١٦-Susan C. M. Scrimshaw, Summary of Sixteen country study using the RAP field guide.

١٧-Susan C. M. Scrimshaw, RAP Ibid, p.٢.

١٨-RAP and Application in Egypt – Part ١ – Analytical: Review of Major Anthropological studied. Submitted to United nations children's fund by APAAC. Egypt April ١٩٨٩.

١٩- Susan C. M. Scrimshaw, RAP Ibid, p.٣.

٢٠- Susan C. M. Scrimshaw, RAP Ibid, p.١٣.

٢١- Susan C. M. Scrimshaw, RAP Ibid, p.٢١.

٢٢-محمد الجوهرى، "الأنثروبولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات عملية"، دار المعارف الطبعة الرابعة، ١٩٨٣، ص,٤٢٨

٢٣-علياء شكرى "التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية" دار الجيل للطباعة، الطبعة الأولى، ١٩٧٩، ص١٦١.

الفصل الثالث
الإحصاء فى المنهج الأنثروبولوجي
قضايا منهجية ورؤية نقدية(*)

مقدمة

كانت البدايات الأولى للمنهج الأنثروبولوجى تعتمد على جمع بيانات ميدانية من داخل مجتمع واحد أو عدة مجتمعات، ثم تحلل تلك البيانات بأساليب كيفية فى إطار النظرية التى يراد تدعيمها سواء كانت تطورية أم انتشارية أم غير ذلك . وشهد هذا المنهج ، فى القرن العشرين ، تطوراً بفضل إسهامات بعض الرواد مثل بواس ومالينوفسكى . فقد أكد بواس على الخصوصية الثقافية وضرورة جمع المادة بشكل منهجى متكامل، وابتكر مالينوفسكى طريقة الملاحظة بالمشاركة واعتبرها جزءاً متكاملاً من تراث الأنثروبولوجيا. (شارلوت سيمور- سميث، ١٩٩٨،٤٨٩، ٤٩٠)

وتبلورت أساليب وأدوات المنهج الأنثروبولوجى بشكل أكثر إحكاماً من حيث الملاحظة بالمشاركة والمقابلة المتعمقة والاستعانة بالإخباريين ومعايشة الواقع..إلخ. وفى إطار النظرية تحلل وتفسر البيانات بطرق كيفية كأحد السمات المتأصلة والتى تميز هذا المنهج.

وكان الاتجاه المسيطر على هذا المنهج استبعاد استخدام الأسلوب الإحصائى سواء فى جمع البيانات أم عند تحليلها. وقد مثل ذلك إشكالية منهجية مهمة أثيرت حولها العديد من المناقشات والجدل بين علماء الأنثروبولوجيا منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن الماضى . وتأرجحت الآراء بين الرفض التام أو القبول المحدود.ومنذ الخمسينيات – من القرن السابق - تبلورت تلك الإشكالية بصيغة مختلفة وتضافرت مع العديد من الإشكاليات المنهجية الأخرى ، وفجرت معها العديد من الانتقادات التى وجهت إلى المنهج الأنثروبولوجى ، ولم تكن هذه الانتقادات من جانب الأنثروبولوجيين بقدر ما كانت من جانب السوسيولوجيين .وبرزت ادعاءات التصقت بهذا المنهج ووصم بوصمات عديدة، منها افتقاره إلى الموضوعية وميله إلى الذاتية وبالتالى فقدان المصداقية فى بياناته ونتائجه .

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة آمال عبدالحميد.

وتشير الشواهد المعاصرة إلى أن المنهج الأنثروبولوجي من أكثر المناهج التى تمكن من الوصول إلى نتائج أكثر عمقاً، كما أن لديه القدرة على التكيف السريع مع متطلبات ومتغيرات الواقع ،خاصة التطور التكنولوجى سواء فى المجال التقنى للأدوات أو فى مجال الحاسب الآلى، مما وضع حدا لتلك الانتقادات.

ومن هذا المنطلق تهدف هذه المقالة إلى إلقاء الضوء على بعض الإشكاليات المهمة التى تعرض لها المنهج الأنثروبولوجى، والتى يأتى فى مقدمتها عدم اتخاذ الأسلوب الإحصائى أسلوباً أساسياً من أساليبه .وتتم المعالجة فى ضوء رؤية شمولية من خلال تفاعل جدلى يجمع بين الأطروحات النظرية والمنهجية فى سياق تاريخى نقدى مستنداً على معطيات الواقع . ويتم التناول من خلال محورين رئيسيين يدور الأول حول :الإحصاء ونقد المنهج الأنثروبولوجى ، ويتعرض الثانى إلى : المنهج الأنثروبولوجى وما بعد الحداثة. وهو ما نتناوله على النحو التالى.

أولاً: الإحصاء ونقد المنهج الأنثروبولوجى

يتطرق هذا المحور إلى الانتقادات التى وجهت للمنهج الأنثروبولوجى والمتمثلة فى عدم اتخاذه الإحصاء أسلوباً أساسياً من أساليب البحث. ويتم ذلك من خلال ثلاثة عناصر رئيسية ،يدور الأول حول الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية: لمحة تاريخية ، ويتعرض الثانى للاتجاه النقدى والمنهج الأنثروبولوجى .أما العنصر الثالث والأخير فيتناول الإحصاء من واقع الدراسات العالمية والمحلية .

١-الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية: لمحة تاريخية

يعد إدوارد تيلور Tylor أول من لفت الانتباه إلى إمكانية استخدام الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية، فقد كان رائداً فى هذا المجال، وذلك فى محاولته تأسيس منهج لتفسير الظواهر الاجتماعية فى نطاق دراسته عن أنماط القرابة والزواج. فقد جمع معلومات من ٣٥٠ مجتمعاً من مجتمعات العالم، وطبق طرقاً إحصائية لكى يحدد العلاقة بين النظم الاجتماعية بطريقة متسقة تسمح بالاستدلال على حدود التطور الثقافى وبشكل منتظم يمكن إخضاعه لقوانين، حيث تكون السمات الثقافية هى وحدات التحليل أو المتغيرات (شارلوت سيمور– سميث،

٤٦٥،١٩٩٨، ٤٦٦).

وقد ألقى تيلور فى عام ١٨٨٨ محاضرة حول هذا الموضوع، ربط فيها بين ازدهار الأنثروبولوجيا الاجتماعية واستخدام الأسلوب الإحصائى. وقد لقت تلك المحاضرة معارضة من جانب الأنثروبولوجيين واكبت الظروف التى كانت تعيشها الأنثروبولوجيا فى ذلك الوقت. كما أخمدت دعوته بحيث ظل الاتجاه المسيطر فى الأنثروبولوجيا هو رفض الإحصاء، وتجنب الأرقام، والاكتفاء بالتعبير عن الحقائق الاجتماعية تعبيراً وصفياً كيفياً (ناهد صالح، ١٩٧٣، ٢٨٤).

فى أواخر الأربعينيات من القرن الماضى، طرحت تلك الإشكالية مرة أخرى للمناقشة، وبنفس الحدة التى كانت وقت تيلور، وساعد على تجدد تلك الدعوة اتساع مجال اهتمام الأنثروبولوجيا، فبعد أن كانت تقتصر على دراسة المجتمعات البدائية البسيطة المتجانسة، صغيرة الحجم نسبياً، اتسع نطاق الاهتمام إلى دراسة المجتمعات القروية والحضرية. ومن هنا ظهرت الحاجة إلى التغلب على الصعوبات التى تواجهها الأنثروبولوجيا فى دراسة تلك المجتمعات.

وقد تضافرت عوامل عديدة دعمت الاستعانة بالأسلوب الإحصائى فى البحوث الأنثروبولوجية منها: اهتمام الأنثروبولوجيا الاجتماعية بدراسة البناء الاجتماعى ، وهنا كانت الحاجة إلى الاستعانة بالأسلوب الإحصائى لدراسة هذا البناء وفهمه (ناهد صالح ،١٩٧٣، ٢٨٣). كما توافر لدى الباحثين- بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية -مادة غزيرة لبيانات عديدة، ولدت الحاجة إلى البحث عن أساليب منهجية جديدة من أجل تحقيق الثبات وتحليل البيانات، ويأتى الإحصاء فى مقدمة تلك الوسائل. كما أدى الاهتمام بعقد المقارنة الثقافية بين معطيات البيانات التى يتم جمعها من عدة مجتمعات، إلى البحث عن وسيلة سهلة سريعة للوصول إلى نتائج تظهر من خلالها الأنماط الثقافية المختلفة، ومن هنا تم ترجيح الأسلوب الإحصائى باعتباره من أنسب الوسائل التى تحقق تلك الأغراض. (Fred Plog & Daniel G. Bates,١٩٨٠, ٥٦)

وأخيراً أدى تقدم لغة المعادلات والرموز الرياضية وزيادة التعاون بين علمى الاجتماع والأنثروبولوجيا، إلى أن أعاد الأنثروبولوجيون النظر فى مناهجهم وأساليبهم البحثية. ومن هنا بدأت تتحول مناقشة الإشكالية من الرفض التام لهذا الأسلوب إلى جعله موضع رفض أو تأييد.

ويعد جيرفتش Gurvitch أحد العلماء الذين تصدوا لهذا الاتجاه، حيث أوضح خطورة ربط دراسة البناء الاجتماعى بالأسلوب الإحصائى، ويرجع ذلك إلى إساءة استخدام مصطلح البناء الاجتماعى والرابطة المصطنعة التى يرغب بعض العلماء فى إقامتها بين المقاييس الرياضية والبناء الاجتماعى، فالخطورة هنا أن يصبح البناء الاجتماعى تذييلاً للبناء الرياضى (ناهد صالح، ١٩٧٣، ٢٨٤).

وقد حذر بعض الأنثروبولوجيين من استخدام الإحصاء لأنه يتميز عادة بالدقة الزائفة أو أنه يؤدى إلى التضليل، أو أن المعالجة الوظيفية تأتلف بصعوبة مع الأرقام الرياضية، لذا يجب على الأنثروبولوجيين استبعاده.

أما الذين أيدوا الأسلوب الإحصائي فهم يرون أنه كلما تقدمت الأنثروبولوجيا وبلغت درجة من التطور زاد الاتجاه نحو الأسلوب الكمى، وكلما بعدت عن دراسة المجتمعات المتجانسة والمستقرة برزت الحاجة إلى الأسلوب الإحصائى.

وقد جاء اهتمام بعض الأنثروبولوجيين بالأسلوب الإحصائى، فى نطاق اهتمامهم بدراسة البناء الاجتماعى والمقارنة الثقافية. وفى هذا يشير ليفى ستراوس Levi Strauss إلى أن أحد المزايا الرئيسية فى دراسة البناء الاجتماعى أنه يمكن من استخدام القياس فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية. كما ربط فوستر Foster بين الإحصاء ودراسة البناء الاجتماعى، حيث كان مفهوم البناء عنده يقتصر على ملامح التنظيمات الاجتماعية ، والتى يمكن إخضاعها للوصف والتحليل الكيفى، مؤكداً أن الأساليب الإحصائية هى أساليب جوهرية لدراسة البناء الاجتماعى فى كافة المجتمعات (ناهد صالح ،١٩٧٣ ،٢٨٤، ٢٨٥).

وهكذا استخدم الإحصاء فى بعض البحوث الأنثروبولوجية، ولكن بشكل مبسط- خاصة فى دراسة المقارنة الثقافية- حين تختبر فروض العموميات الثقافية أو التكرار المنظم للسمات المرتبطة وظيفياً. ومن العلماء الذين لجأوا إلى هذا الأسلوب فرانز بواس فى دراسة المقارنة الثقافية لبعض الهنود، وكذلك الدراسات المبكرة التى أجراها كروبر وتلاميذه، حيث قارنوا بعض السمات الثقافية من أجل إعداد "مصفوفات التشابه الثقافى" (شارلوت سيمور – سميث، ١٩٩٨، ٦٤٧).

كما استعان ميردوك Murdock فى دراسته عن البناء الاجتماعى بالأسلوب الإحصائي،و ذلك فى نطاق تنميط نظم القرابة والزواج، حيث عقد مقارنة ثقافية بين

عدة مجتمعات، وربط فيها بين بعض الخصائص الثقافية، من أجل الكشف عن مدى انتشار تلك الخصائص كمياً بين المجتمعات المدروسة. وفى ضوء هذا التحليل أمكنه تحديد أنماط الأسرة وأيها الأكثر انتشاراً. وأكد فى تحليله عمومية الأسرة النووية؛ بسبب ما تؤديه من وظائف، والتى أسهب ميردوك فى الحديث عنها تفصيلاً من خلال تحليل كيفى عميق. (C.P. Murdock, ١٩٦٠)

وقد اهتم ميردوك بالأسلوب الإحصائى مستنداً فى ذلك إلى أن البيانات الثقافية والحياة الاجتماعية تقبل المعالجة العلمية الدقيقة، مثلها فى ذلك مثل وقائع العلوم الفيزيقية والبيولوجية، مدعياً أنه باستخدام الإحصاء وصل بالأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى نفس مستوى الدقة فى العلوم الاجتماعية (ناهد صالح، ١٩٧٣، ٢٨٤).

وقد انشغل ميردوك بتأسيس منهج يمكن من خلاله إجراء المقارنة الثقافية والتوصل إلى تعميمات، لذا ابتكر أسلوب المسح الثقافى المقارن الذى يعرف اليوم باسم ملفات دائرة العلاقات الإنسانية بجامعة ييل، والذى نجح عن طريقه فيما بعد فى اجتذاب مشاركة هيئات أخرى كثيرة (شارلوت سيمور - سميث، ١٩٩٨،٦٦٩، ٦٧٠).

واستطاع التحليل المقارن أن يحقق تقدماً كبيراً بالاستعانة بالأسلوب الإحصائي، ذلك عندما ربط درايفز Drives بين نمطي التحليل الإحصائي المستخدمين معاً، فيستخدم أحدهما السمات الثقافية كوحدات للتحليل، والثانى المجتمعات أو القبائل. وقد استهدف من إعادة تحليله "للأطلس الإثنوجرافى" الذى وضعه ميردوك، استنتاج مخططات للمناطق الثقافية أو الشرائح الثقافية، فى ضوء هذا المنهج الأكثر تطوراً من الناحية الإحصائية (شارلوت سيمور- سميث،١٩٩٨، ٤٧٧، ٤٧٨).

هكذا كان استخدام الأسلوب الإحصائي فى إطار المقارنة الثقافية أو فى ضوء ما أطلق عليه البعض: دراسة الثقافة الكلية Holocultural من خلال إجراء مسح إحصائى أو أخذ عينة من كل ثقافة. وهنا يبرز دور الإحصاء فى إجراء المقارنة الثقافية، وكذلك فى المقارنة الجيلية حيث سهل استخدام أسلوب السجلات Files فى حفظ المادة كنسق مفهرس يحتوى على بيانات غزيرة، ويسر هذا عمليات التحليل وعقد المقارنات الثقافية بشكل كمى. (Fred Plog &Daniel O. Bates , ١٩٨٠ ,٥٨)

وظهرت كتابات فى عقد السبعينيات وأوائل الثمانينيات تدعم من استخدام الأسلوب الإحصائى فى الأنثروبولوجيا. وفى هذا الصدد أكد كل من بلوج Plog وباتس Bates أنه من السهل على الأنثروبولوجى الذى يعيش فى مجتمع البحث أن يرصد بيانات رقمية عن الظاهرة التى يدرسها، خاصة إذا كان يدرس أسرة فيمكن حصر أفرادها وفقاً للعدد، والتعليم والمهنة. كذلك جمع بيانات كمية عن ساعات العمل اليومى والأسبوعى ... إلخ. كما يمكنه من خلال الأسلوب الإحصائى الكشف عن علاقة الارتباط بين المتغيرات المختلفة بما يسهم فى فهم الظواهر الاجتماعية الأخرى السائدة فى مجتمع بحثه. فالتحليل الإحصائى يكشف غالباً عن ارتباطات وأنماط قد لا تكشفها الدراسة الكيفية وحدها. (Fred Plog & Daniel O. Bates, ١٩٨٠, ٥٥)

كما ذهبا إلى أن الأنثروبولوجى حين يدرس تطور المجتمعات، يمكنه اللجوء إلى المصادر الرسمية للحصول على البيانات الكمية، ويكون هذا بمثابة خطوة أولى لفهم الثقافة، وهى طريقة أيضا لاختيار الحالات الممثلة لتلك العناصر المتضمنة فى الثقافات المختلفة، والتى أبرزتها البيانات الكمية. ويجب عليه فى الخطوة الثانية أن يطبق مقاييس إحصائية مختلفة للربط بين المتغيرات؛ إذ إن أحد الأهداف الرئيسية فى البحث الميدانى هو فهم الخصائص العامة للتنظيم الاجتماعى والسلوك البشرى، وهذا يدفع إلى جمع بيانات كثيرة وتحليلها إحصائياً حتى نتعرف على ما يدور فى ميدان البحث. ويكون الإحصاء وسيلة موضوعية لتحليل البيانات، ومن خلالها تظهر الأنماط وعلاقة الارتباط بين المتغيرات، وتفسر فى ضوء ذلك النتائج. محذرين فى نفس الوقت من الإسراف فى استخدام الإحصاء؛ لأن البيانات الكمية لا تكفى وحدها لرصد وفهم الظواهر والعلاقات الكامنة بينها، فالإحصاء أداة مساعدة خاصة فى إجراء المقارنة الثقافية وفى فهم بعض ملامح البناء الاجتماعى . (Fred Plog &Daniel o. bates, ١٩٨٠،٥٨:٦١)

ودعم روبرت ميرفى Murphy أيضا استخدام الإحصاء، مؤكداً أن الأساليب التقليدية لا تكفى وحدها فى دراسة المجتمعات الحديثة المعقدة. ففى هذه المجتمعات يصعب افتراض أن البيانات التى تجمع بالأساليب التقليدية- مثل الملاحظة بالمشاركة- يمكن أن تصل بالنتائج إلى درجة التمثيل والتعميم أو التنبؤ، نتيجة تعدد الثقافات الفرعية و التخصص فى تقسيم العمل ... إلخ. لذا يجب على الأنثروبولوجى

أن يستعين بأساليب أخرى مساعدة. فعلى سبيل المثال إذا أراد دراسة المجتمع المحلى الذى يدرس فيه الظاهرة، فإنه يضطر إلى اللجوء إلى وسائل أخرى يستخدمها السوسيولوجيون مثل المسح الاجتماعى و البيانات التعدادية الرسمية. وقد يستعين بالاستبانه فى بعض الموضوعات التى يهدف منها إعطاء صورة عامة عن المجتمع، والجماعات التى توجد فيه، ويتم ذلك إلى جانب الأساليب التقليدية الأساسية، التى تمكن من الوصول إلى نتائج عميقة. وبهذا يختلف الأنثروبولوجى عن السوسيولوجى فى أن مدخله للدراسة مدخل شمولى Holistic ، يجمع بين الأساليب التقليدية والأساليب الأخرى الكمية، من أجل العمق فى فهم وتفسير البيانات.(Robert F. Murphy, ١٩٨٦, ٢٢٥, ٢٢٦)

وهكذا بدأ القبول الشرعى للاستعانة بالإحصاء، ولكن كوسيلة مساعدة فى المنهج الأنثروبولوجى ويطبق بأسلوب بسيط حيث تجمع البيانات وتحلل كمياً، دون استخدام نماذج رياضية، إذ يظل الغالب على المنهج الأنثروبولوجي هو الأساليب الكيفية التى تجب كل تحليلاته.

٢-الاتجاه النقدى والمنهج الأنثروبولوجى

تعرض المنهج الأنثروبولوجى للعديد من الانتقادات ،ذلك فى إطار الحركة النقدية فى علمى الاجتماع والأنثروبولوجيا، ، إحداها إشكالية الأسلوب الإحصائي، والتى طرحت بصيغة أخرى تحت إشكالية التحليل الكمى والتحليل الكيفى. وشغلت تلك الإشكالية فكر العديد من العلماء الأنثروبولوجيين والسوسيولوجيين أيضا. وحاول أصحاب كل اتجاه تحليلى تشريح منهج الآخر بشكل صريح أو مستتر، ووصمه بوصمات ليعلو كل بمنهجه. وتبلورت حدة تلك المناقشات فى حقبتى الثمانينيات والتسعينيات، وإن كانت فى الحقبة الأولى بشكل صارم ذات نظرة أحادية، إلا أنها فى الثانية كانت أكثر موضوعية.

وقد نبعت تلك الإشكالية من التمييز الفاصل بين العلوم الاجتماعية التى تستند إلى نظريات معرفية مختلفة، حيث ينظر للمناهج الكمية التى تقترن بنظرية معرفية وصفية باعتبارها تشير إلى جمع وتحليل بيانات كمية. وتقترن الكيفية بالأبستمولوجيا التفسيرية، حيث تميل إلى جمع وتحليل البيانات التى تعتمد على الفهم مع تأكيد المعنى. وظهرت فى أغلب الكتب الدراسية لعلم الاجتماع أن الأساليب الكيفية أو "الرخوة" عادة تقدم بديهيات وأفكار حدسية يمكن أن تساعد فى

صياغة الفروض التى يمكن اختبارها بشكل أكثر رصانة باستخدام البيانات الكمية أو "الصارمة". وقد أفضى هذا الاهتمام بالاتجاه الفينومولوجى فى السبعينيات إلى الشكوك فى جدوى تبنى نموذج العلم الطبيعى فى بحوث العلوم الاجتماعية (جوردن مارشال، جـ ٣، ٢٠٠١: ١٣٩٨).

وجاءت هذه الادعاءات فى إطار طرح قضية منهجية أخرى ألا وهى التحليل الجزئى والتحليل الكلى. والمتأمل لهذه الإشكالية يجد أنها لا تمثل إشكالية بالفعل، كما لا يمكن اعتبارها قضية أساسية فى العلوم الاجتماعية تستدعى العديد من المناقشات؛ لأن هذا يتوقف على طبيعة الموضوع المدروس والنماذج التى تقاس بها العلاقات الاجتماعية. (Clifford C. Clogg & Gerhard Armenger, ١٩٩٣, ٥٧: ٧٣).

ويستند السوسيولوجيون فى نقدهم للمنهج الأنثروبولوجى إلى افتقاره إلى الأسلوب الإحصائى كأسلوب أساسى فى البحث ،وهو بذلك يفقد الثبات والمصداقية والموضوعية التى يتسم بها المنهج الكمى، ويعنى بالثبات افتقار ثبات نفس المعلومة فى ملاحظات مختلفة ونفس الملاحظة فى ظروف مختلفة. أما الصدق فهو مصداقية تفسير ما يقدم من ظواهر، حيث تأتى البيانات من ذات الإخبارى أومن الباحث وهنا تفقد الموضوعية (David Silverman, ١٩٩٨, ٧٨) .

وقد رد العديد من العلماء على تلك الادعاءات، ومن هؤلاء جول سميث Joel Smith الذى يرى أن المنهج السوسيولوجى يمكن أن يوصم بتلك الادعاءات أيضاً، حيث تعبر مفردات العينة بذاتها وخبراتها ومعلوماتها عن نفسها والجماعة التى تنتمى إليها والأحداث المحيطة بها، ذلك حين تجيب عن التساؤلات المتضمنة فى الاستبانه، ومن ثم توجه الانتقادات للبحوث الكمية كما هى موجهة للكيفية. ويؤكد سميث أن المناقشة لا يجب أن تستمر على هذا النحو؛ لأن لكل منهجه وأساليبه وأدواته فى دراسته للظواهر الاجتماعية، وأن هناك ظواهر تحتوى على مضمونات معقدة يصعب معها القياس والتمثيل، وهنا يصبح الفهم العقلانى مهم فى الدراسة، علاوة على أن هناك ظواهر أخرى يمكن قياسها، وهنا يصبح الكم ضرورة بحثية. (Joel Smith, ١٩٩١, ٣-٤)

وكتب تيم أميرا Tim O'Meara مقالة عن : الأنثروبولوجيا كعلم إمبيريقى، نشرت فى عام ١٩٨٩، تناول فيها الإشكاليات التى تتعرض لها

الأنثروبولوجيا، والتى تأتى فى مقدمتها اعتمادها فى المقام الأول على الفهم فى تناول الظاهرة ويصم البعض هذا الفهم بالذاتية فى تفسير الظواهر، حيث تنعكس معرفة الفاعلين على الباحث الأنثروبولوجى فى فهمه لكثير من المعانى ، وهنا تأتى مشكلة الانعكاسية، أى أن الباحث يعكس ذات الفاعلين وذاتيته أيضا فى تفسير الظواهر، وهنا تفقد الموضوعية فى الأدوات البحثية، وبهذا تتبلور الإشكالية فى مدى حدود الذاتية والموضوعية فى البحوث الأنثروبولوجية. وهو ما أدى إلى زعم البعض أن الأساليب والأدوات البحثية فى هذا المنهج غير كافية، وأنها تعتمد على النص فى تفسير البيانات الميدانية. كما أن تكويد أو ترميز العناصر الثقافية تعد نوعاً من الاستبدادية بسبب ذاتية المعلومات التى انعكست عن ذات الإخباري وذات الباحث، ويدعمون هذا الزعم بأن الثقافة ليست فقط قيماً ومعاييراً ومعانى تنعكس على سلوكيات الأفراد، بل هى أسباب أكثر منها معان. (J. Tim O'Meara, ١٩٨٩, ٣٥٤: ٣٦٢)

ويفند أميرا تلك الادعاءات التى تأتى من جانب علماء الاجتماع، موضحاً أن تفسير النص لا يقف عند هذا فحسب، بل يبحث عن المعنى وراء هذا النص فى ضوء المعرفة التى يكتسبها الأفراد، و فى ضوء البناء الاجتماعى الذى يحتويهم. ومن ثم يجب على الباحثين الأنثروبولوجيين تصحيح تلك الادعاءات خاصة وأن علماء الاجتماع أنفسهم يواجهون مشكلة التمثيل الفعلى للظواهر التى يدرسونها. ويشير إلى أن الأنثروبولوجيا كعلم إمبيريقى تهدف – كما يرى – إلى وصف وتفسير الشئون البشرية أو استدعاء المعانى الذاتية فى الخبرات البشرية. وبهذا لا يكون هناك تناقض بين الأهداف العلمية والبشرية فى الأنثروبولوجيا المعاصرة (J.Tim O'Meara,١٩٨٩, ٣٥٦)

وحاول كل من ميلز Miles وهوبرمانHuberman فى كتاب صدر لهما عام ١٩٩٤ عن التحليل الكيفى، الرد على الادعاءات الموجهة للمنهج الأنثروبولوجى، بطريقة علمية. حيث أكدا على أن الأنثروبولوجيا تركز على أطر نظرية وتختبرها ميدانياً، ومن خلال ذلك تكشف عن مدى ملائمة النظرية للموضوع المدروس. ويتم تناول موضوعات عديدة مثل الظواهر الثقافية، الأنساق، المقارنة الثقافية ... إلخ. وبهذا يصبح التحليل الكيفى لتلك الموضوعات مهماً وضرورياً، من حيث الخبرات الإثنوجرافية والمعرفة ذات المنطق العلمى. فضلاً عن أن أدوات البحث

الأنثروبولوجى تمكن من الوصول إلى العمق فى النتائج، وتكسب التحليل قوة، وإن كان هذا يتوقف على مهارة الباحثين.

(Matthew B. Miles & A. Michael Huberman, ١٩٩٤, ٣٠٩)

ورداً على إشكالية الفهم، يشير الباحثان إلى أن دراسة الفهم لا تتم بصورة عفوية عشوائية، إذ تبدأ بالرجوع إلى المفاهيم النظرية وتساؤلات البحث ونوعية الحالات، و الإخباريين، وجمع البيانات الميدانية من خلال دليل مرن فعال دائماً مع منبثقات الواقع.ثم يتم ترميز البيانات، والربط بين المتغيرات، وفى النهاية تبرز النتائج. وبهذا يتم البحث فى ضوء استراتيجيات تتنقل بين الحالات والإخباريين، والوصف والتفسير والتغذية المرجعية للنتائج، ومراجعة البيانات للتحقق من ثباتها ومصداقيتها. وتحلل النتائج فى ضوء أساليب التفسير والتى منها التأويل فى ضوء الفهم العميق للنص ومجموعة الرموز التى تعبر عن المعانى وتفسرها فى ضوء ذلك. كما نجد التفسير الفونومولوجى وهو طريقة تؤدى إلى فهم التفاعل الاجتماعى من خلال فهم الجماعات المتفاعلة وتفسير الأنشطة، فالهدف هو الفهم وتوجيهات الفكر لدى الأفراد. ويوجد التفسير الإثنوجرافى كواجهة للتفاعل تمتد فى تفسيرها إلى المجتمع، وتركز فى مضمونها على أحداث الحياة اليومية، فهى وسيلة للفهم العقلانى للمعنى.

ويستطيع الأنثروبولوجي من خلال اهتمامه بموضوعات وثيقة الصلة بالحياة اليومية واستخدام اللغة والطقوس والعلاقات وقواعد السلوك أن يتخذ تلك الموضوعات – وغيرها – بمثابة مفتاحاً لفهم الثقافة ومجتمع الدراسة .

(Matthew B. Miles & Michael Huberman, ١٩٩٤, ٨)

كما فند لورنس نيومان Neuman فى كتاب له عن المنهج الكمى والكيفى، الادعاءات التى تلصق بالمنهج الأنثروبولوجى منها :أنه منهج لا يعتمد على الإحصاءات لذا فهو منهج سهل، يعتمد على كلمات وجمل، بمعنى أنه يبدو انطباعياً وأقل تجريداً وغير واضح. ويحاول نيومان التأكيد على بطلان تلك الادعاءات، لأنه من الصعب أن نحصل على معلومات حقيقية من عقول الناس، كما أن الاعتماد على المعرفة النظرية تؤكد على المعنى. والبحث الأنثروبولوجى ما هو إلا سلسلة من الإجراءات والتحليلات التى تمكن من الوصول إلى نتائج متعمقة. (W. Lawrence Neuman, ١٩٩٧, ٨٢-٨٣)

وعلى هذا يعتبر نيومان أن الفكرة التى ترى أن المنهج الأنثروبولوجى يعتمد على التنبؤ والتأمل تعد فكرة غير صحيحة ؛ لأن التحليل الأنثروبولوجى للبيانات يعتمد على التفسير العقلانى باستخدام أساليبه التحليلية، والتى فى ضوئها يحلل الكلمات والجمل والرموز وأفعال الأفراد وأحداث الحياة اليومية. ويتم تحليل البيانات بصورة نسقيه خطوة تلى الأخرى، وبهذا نصل إلى معلومات كثيرة كتلك التى تجمع بالأسلوب الإحصائى.

ورداً على الادعاء بأن المنهج الأنثروبولوجى منهج غير واضح، يرى نيومان أنه ربما يكون كذلك شكلاً، ولكنه يتضح ضمنياً، فى كل جزء من البحث، حيث التحليل الاستقرائى للغة والرموز والمعانى والعلاقات بين المتغيرات، وكذلك العلاقات السببية (W.Lawrence Neuman,١٩٩٧٣٢٢: ٣٣٠). ومن الخطأ الاعتقاد بأن الإحصاءات وحدها كافية فى البحوث الميدانية، فعلى الرغم من أنها تساعد فى اتساع قاعدة البيانات ولكنها بمفردها غير كافية لفهم مواقف الحياة اليومية وعمليات التفاعل الاجتماعى. وهنا تصبح الحاجة إلى الفهم العميق للظواهر الاجتماعية ميدانياً وهو ما يوفره ويتسم به المنهج الأنثروبولوجى (W.Lawrence Neuman,١٩٩٧, ٨٢) . مشيراً فى النهاية إلى أن هدف البحث الاجتماعى المعرفة الجيدة والفهم الثرى للعالم الاجتماعى وأن تطوير الأدوات البحثية هى وظيفة الباحث الاجتماعى (W.Lawrence Neuman,١٩٩٧ ١٤).

وعلى نفس المنوال طرح دافيد سيلفرمان David Silverman فى مقال له عن الكم والكيف صدر فى عام ١٩٩٨، ملامح المنهجين مؤكداً أن المنهج الكيفى مهم فى دراسة الثقافة وعمليات التفاعل ومفتاح مدخله هو المصداقية، حيث تتم دراسة جماعة صغيرة، ويعتمد فى جمع بياناتها على الإخباريين، ومعايشة الباحث لمجتمع البحث فترة قد تطول أو تقتصر حسب طبيعة الموضوع. أما المنهج الكمى، فهو قياس لحقائق اجتماعية يركز على المتغيرات، وتتم معالجة إحصائية للبيانات، ومفتاح مدخله هو الثبات. وكلا المنهجين يتعاملان مع بيانات لها أكثر من وسيلة للحصول عليها، كما أن لكل منهج حدوده وموضوعاته وقضاياه. (David Silverman, ١٩٩٨, ١٤)

ومن هنا يبدو واضحاً أن للمنهجين أدوات بحثية مشتركة ولكنهما يختلفان فى طريقة استخدامهما. فعلى سبيل المثال الملاحظة فى المنهج الكمى تتخذ كدراسة كشفية

مسبقة قبل إعداد الاستبيان، وهى فى المنهج الكيفى أساسية لفهم الظواهر الثقافية ، ويصعب جمعها بالكم، ويختلف أسلوب تسجيل الملاحظة بين المنهجين. وتفيد المقابلة فى المنهج الكمى فى إجراء المسوح ومقابلة العينة، وإن كانت محدودة بفترة تطبيق الاستبانة، وهى فى الكيف تتم على عدد محدود من الأفراد، وتكون الأسئلة مغلقة ومفتوحة. وأخيراً يمكن أن تستخدم الوثائق فى الكم كأسلوب لمراجعة صحة البيانات التى يتم تسجيلها فى المقابلة. بينما تستخدم فى الكيف لفهم كيفية ممارسة الأفراد للظواهر وتنظيم الأحاديث ... إلخ(David Silverman ,١٩٩٨, ٨٤).

ويؤكد سيلفرمان على أهمية التكامل المنهجى، إذ يعد المقياس الكمى ذا أهمية كبيرة فى البحوث الكيفية، ذلك حين يتناول قضايا كلية. ويمكن إدراج التحليل الكيفى أيضاً فى البحوث الكمية من خلال وضع أسئلة مفتوحة فى الاستبانة. وبهذا ترصد البيانات كما وكيفا فى نسيج واحد، ويتحقق لكلا المنهجين الموضوعية وهو هدف عام فى البحوث الاجتماعية (David Silverman,١٩٩٨, ٩٤).

وأخيراً يشير سيلفرمان إلى أن المنهج الكمى يوجه له النقد أيضاً، وحتى من جانب علماء الاجتماع أنفسهم، خاصة بعد كتابات رايت ميلز فى النظرية والبحث الكيفى وما أسماه: "تجريد الإمبريالية"، و كذلك فى كتابات بولمر الذى لفت الانتباه إلى الربط بين المتغيرات. ومن أوجه تلك الانتقادات أن البيانات الكمية لا تفهم، وإن الفهم يتطلب مقابلة مع الإخباريين للحصول منهم على معلومات دقيقة ، وربط تلك المعلومات بالبناء الاجتماعى فى المجتمع، وهذا الأسلوب هو الشائع فى المنهج الأنثروبولوجى. ومن الانتقادات الأخرى أن البيانات الإحصائية قد تتوه معها العلاقة بين المتغيرات، فضلاً عن أن فهم الظاهرة المدروسة ومقارنتها بما يحدث فى الواقع لا يتم إلا من خلال ممارسات الناس لحياتهم اليومية ، وهو لا يمكن الكشف عنه بالاستناد إلى إحصاءات . (٩١ : ٨٩ ,David Silverman,١٩٩٨)

وهكذا نجد أن المنهج الأنثروبولوجى تعرض للكثير من الانتقادات؛ نظراً لافتقاره إلى استخدام الأسلوب الإحصائى كأسلوب أساسى من أساليبه البحثية، وهذا ما دعا البعض إلى نقده واتهامه بفقد الذاتية والمصداقية. وهى موضوعات محسومة منذ أن تبلورت الأنثروبولوجيا كعلم قائم على أسس وقواعد منهجية، حيث تتم جمع البيانات فى ضوء الملاحظة والمقابلة ويتم ذلك بطريقة منظمة على فترات من أجل تحقيق الثبات. وثمة أساليب أخرى للتحقق من صدق البيانات ومنها: الرجوع إلى

الإخبـارى فـى نفس الموضـوع علـى فتـرات زمنيـة متباعـدة وفـى مواقـف متباينـة واختبـار المعلومـة بمـا يقابلهـا فـى الواقـع، وكـذلك اختبـار قـدرات الإخبـارى وأمانتـه ومطالبته بسرد واقعة يكون الباحث قد شاهدها بنفسه أو سمع تفاصيلها من مصـادر موثـوق فيهـا (محمـد الجـوهرى وعبـدالله الخريجـى: ١٩٨٣). فلـيس معنـى عـدم الاسـتعانة بالأسـلوب الإحصـائى كأسـلوب أساسـى فـى البحـث الأنثروبولـوجى أن تلتصـق بـه تلك الادعـاءات؛ إذ إن هنـاك طرقـا وأدوات تمكن الباحث من العمق فـى تنـاول الظـواهر ويكون الأسلوب الإحصـائى أسلوباً مكمـلاً، من أجل خدمـة البحث، وليس لقصور أو خلل فى أساليبه التقليدية.

٣- الإحصاء من واقع الدراسات العالمية والمحلية

نتعـرض فـى هـذا العنصـر لـبعض الدراسـات التـى اسـتخدمت الأسـلوب الإحصـائى كأسـلوب أساسـي ولـيس مسـاعداً فـى المـنهج الأنثروبولـوجى. ومـن الملاحظ قلـة هذه الدراسـات خاصـة فى الدراسـات المحليـة؛ لأن الغالـب الاسـتعانة بالأساليب الكيفية، وكمـا أن استخدام الإحصاء يأتى فى إطـار فهم بعض خصـائص المجتمع المحلى الذى تجرى فيه الدراسـة، حيث اللجوء إلـى البيانـات المتوفرة فـى الإحصـاءات الرسمية. أو أن يأخذ الباحث بعض تلك البيانـات كمؤشرات لـبعض النقـاط البحثيـة، أو أن يقـوم بنفسـه بـإجراء حصـر عـددى لتغطيـة بعـض جوانـب الموضوع المدروس، فالغالب استخدام الأساليب الكيفية التى تعد خاصية تميز هذا المنهج.

ولا يسعنا هنا تناول كافة الدراسات التـى اتخذت الأسلوب الإحصـائى أسلوباً أساسياً، لذا سنعرض بشكل مختصر لبعض نماذج تلك الدراسات، وقد روعـى فـى اختيارهـا عـدة معـايير يـأتى فـى مقدمتها : أن يكـون الأسـلوب الإحصـائى أسـلوباً أساسياً متضافراً مع أساليب المنهج الأنثروبولوجى حيث تم استبعاد الدراسات التـى تنطلـق مـن التكامـل المنهجـى، أو تسـتخدم المـدخل السوسـيو-أنثروبولـوجى إذ أن استخدام الإحصاء يكون فى نطاق منهج علم الاجتماع وليس الأنثروبولوجيا.

أ- الدراسات العالمية

قـام كانسـان Cancian بدراسـة نسـق ديانـة شـعب Cargo فـى المكسـيك مستعينـاً بالأسـلوب الإحصـائى فـى إطـار تحليـل البيانـات المتـوفرة فـى المكاتـب

الرسمية فى Zinacantan. وقد توصل من خلال هذا التحليل إلى نتائج لم تكشفها الدراسة الكيفية ، ومنها : وجود تصنيفات اجتماعية أخرى غير التى أوضحتها الدراسة المتعمقة، كما تبين له ارتباط الزواج بالديانة، حيث يتزوج الأفراد من داخل الطائفة الدينية التى ينتمون لها، ويكتسب الأبناء المكانة وفقا للمكانة الدينية لآبائهم. (Fred Plog & Daniel G. Bates,١٩٩٠, ٥٥ – ٥٨)

ودرس بورتون باسترناك Burton Pasternak بعض الظواهر الثقافية المتعلقة بالمواليد، وعادات الطعام الخاصة بالأطفال حديثى الولادة فى قريتين فى تايوان. وأجرى تحليلاً إحصائياً تاريخياً للقريتين من خلال الرجوع إلى البيانات الإحصائية المتوفرة والتى وجدت منذ عام ١٩٠٥، وأمكن تحليل تلك البيانات من فهم الخصائص الديموجرافية للسكان. كما أجرى باسترناك مسحاً على ١٨٠ أسرة اختيرت من قوائم المواليد فى القريتين، وقد ساهم هذا المسح فى جمع معلومات مكنته من فهم بعض الخصائص المتعلقة بأنماط السلوك، مثل ميلاد الطفل، وديناميات العلاقات الاجتماعية واحتياجات المجتمع.(Fred Plong & Danil G. Bates,١٩٨٠, ٥٦)

كما أجرى جاك أرن Jack Arn، دراسة عن الفقر فى الفلبين، حاول فيها معرفة معدل تزايد الفقر ونسبته، لذا لجأ إلى إجراء تحليل تاريخى لبيانات الفقر عالمياً ومحلياً، واهتم بالدور الذى يلعبه البنك الدولى لمواجهة الفقر فى العالم الثالث، مدللاً على هذا الدور من خلال البيانات الإحصائية.(Jack Arn, ١٩٩٥, ١٨٩: ٢٢٤)

وعلى هذا غرار هذا درس ميجنل دياز Mignel Diaz عمليات التحضر فى المكسيك،حيث قام بدراسة بعض الحالات دراسة متعمقة، إلى جانب قيامه بإجراء تحليل إحصائى للبيانات الرسمية تحليلاً تاريخياً؛ لفهم النمو السكانى وحركة التحضر، فضلاً عن إجراء تحليل إحصائى لفهم خصائص مجتمع الدراسة. (Mignel Diaz, ١٩٩٥, ٣٦٣ - ٣٩١)

وأخيراً نشير إلى دراسة ديلا ماك ميلان Della E. Mc Millan وزملائه عن النمو الدولى، فقد استعانوا بالأسلوب الإحصائى فى عقد مقارنة بين دول العالم الأول والعالم الثالث، وفقاً للبيانات الرسمية المتاحة عن هذه الدول، كما قاموا باجراء دراسة حالة للوصول إلى نتائج أكثر عمقاً حول الموضوع المدروس. وخلصوا من هذه الدراسة إلى التأكيد على أن الأنثروبولوجيا المعاصرة لم تعد تهتم بتناول القضايا الجزئية فقط، بل والكلية أيضاً، لذا فإن الأسلوب الإحصائى

مهم فى التحليل من المنظور الكلى. (Della E. Mc Millan & Ohers, ١٩٩٧, ٢٩٣ - ٣٢٤)

ب-الدراسات المحلية

تعد دراسة ناهد صالح من الدراسات الرائدة والمبكرة فى هذا المجال ؛ إذ انطلقت أساساً من تقويم الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية، مؤكدة العلاقة القوية بين النظرية والمنهج وبينهما وبين الموقف من استخدام الأسلوب الإحصائى وكيفية استخدامه. وقد قامت باختبار هذا الأسلوب من خلال دراسة ميدانية تناولت النسق الاقتصادى لقريتين إحداهما زراعية والأخرى زراعية صناعية فى طريقها للتحول إلى مجتمع صناعى.وأمكن بالاعتماد على الأسلوب الإحصائى جمع بيانات عن العلاقات الاجتماعية التى هى محور الدراسة الأنثروبولوجية الاجتماعية. كما تبين أيضا صلاحية هذا الأسلوب فى جمع بعض البيانات عن ثقافة المجتمع ،إلا أنه تبين أن هناك بيانات إثنوجرافية لا يمكن جمعها بالأسلوب الإحصائى، وأخرى لا يستحسن جمعها بواسطة هذا الأسلوب . وبهذا أكدت الدراسة أنه لا يمكن الاستغناء عن الأساليب التقليدية، بل إنها ضرورية ولازمة لتصبح الأداة الإحصائية منبثقة من واقع المجتمع.

كما أوضحت الدراسة أنه فى حالة اقتصار المقارنة على مجتمعين فحسب، فإن الأسلوب الإحصائى لا يمكن من الكشف عن العلاقة الوظيفية بين النظم، وإنما يكتفي فقط بتقدير وجود علاقة وتحديد مداها ونوع هذه العلاقة، هل هى علاقة وظيفية أو هى علاقة وظيفية تاريخية فحسب. ولكن حيث تمتد المقارنة عبر الثقافات فإنه يمكن تمييز نوع العلاقة، وهذه وفقا للأسلوب الإحصائى الذى اتبعه Naroll.

وأخيراً أوضحت الدراسة أن الأسلوب الإحصائى لاغنى عنه متى اتخذ الباحث المنهج المقارن منهجاً له، وتزداد هذه الضرورة متى امتدت المقارنة عبر الثقافات وعبر المجتمعات. فقد أثبت الأسلوب الإحصائى ضرورته للمنهج المقارن سواء بالنسبة لتحديد وحدات المقارنة أو توفير المادة الصالحة للمقارنة، أو تقديم الأساليب الدقيقة لإجراء المقارنة. كما أثبت جوهريته للسير بالأنثروبولوجيا الاجتماعية نحو تحقيق علم الاجتماع المقارن (ناهد صالح، ١٩٧٣، ٢٨٥، ٢٨٦).

وفـى دراسـة رائدة أخرى أجريت تحت إشراف علياء شكرى تدور حول المرأة فى الريف والحضر، ومدى مساهمتها الاقتصادية والأدوار التى تؤديها عبر دورة حياتهـا، اتخـذت مـن الأسلوب الإحصـائى أسلوباً أساسياً بجانـب اسـتخدام الأسـاليب الكيفيـة، وقـد أجريـت الدراسـة الميدانيـة فـى سـتة مجتمعـات حضـرية وقروية. وساعد هذا الأسلوب فى تنميط مجتمعات الدراسة وحـالات البحث أيضـا. وقامت الدراسة بتحليل إحصائى لبيانات التعداد، فضـلاً عن البيانـات المتوفرة عن المدن والقرى موضـع الدراسـة، كمـا أجـرى حصـر عددى لـبعض الموضـوعات، وحاولت الدراسة تحليل بعض البيانات الميدانية التى يتم جمعها بالأسـاليب الكيفية بشكل كمى يضفى عليها قدراً من الدقة مع عدم إغفال التفاصيل الكيفية التـى تضـع القضية موضع التحليل فى سياق شامل عميق.

وخرجـت الدراسـة عـن الشـائع فـى الدراسـات الأنثروبولوجيـة التقليديـة فـى نوعيـة المـادة الميدانيـة التـى اسـتهدفت جمعهـا وطـرق تحليلهـا؛ إذ لـم تجمـع المـادة الكميـة مـن خـلال مقـابلات سـريعة، وإنمـا عبـر الفتـرة الزمنيـة للعمـل الميدانـى مـن خلال الملاحظة المنظمة والمقابلات المفتوحـة. فعلـى سبيل المثـال تـم جمـع بيانـات عـن المجتمـع المحلـى علـى فتـرات منتظمـة عبـر دورة العـام، كذلك تـم اللجـوء إلـى البيانات المتوافرة فى الإحصاءات الرسمية والسجلات المتاحـة فـى القرى. وقامت الدراسـة بـإجراء حصـر عـددى لـبعض الموضـوعات مثـل عـدد رءوس الماشـية والحيوانات والمبانى والمرافق والخدمات، ومكنت المعايشة من رصد تلك البيانـات بشكل دقيق. وجمعت بيانـات كميـة حول بنـود الإنفـاق مثـل التعليم والصحة، كذلك توزيع النشاط الذى يقوم بـه أفراد الأسـرة طـوال الوقت، وذلـك برصـد هذا النشـاط يومياً، وأسبوعياً، وشهرياً، وسنوياً، بطرق منهجية كيفية وكمية دقيقة، وهى بيانـات يصعب جمعها باستخدام استمارة البحث. وقد نجحت الدراسـة – إلـى حد كبيـر- فـى جمع بيانات كميـة علـى درجـة عاليـة مـن الدقـة، وكانـت الوسيلة إلـى ذلك المعايشـة والملاحظة الدقيقة التى لا تترك شيئاً إلا أحصته، كمـا سـاهم تنظيم جمـع البيانـات الكمية فى إثراء البحـث، فعلـى سبيل المثـال كانـت البيانـات الخاصـة بتوزيـع الوقت علـى الأنشـطة المختلفـة تجمـع مـن ربـة الأسـرة كـل خمسـة عشـر يومـاً، ومـن أفـراد الأسرة كل شهر فى جداول مخصصة لذلك وتم التعامل مـع البيانـات الكميـة برصـد بعضـهـا فـى جـداول وحسـاب النسـب المئويـة. وبهذا اتخـذت الدراسـة مـن الأسـلوب الإحصـائى أسـلوباً أساسـياً مـع الأسـاليب الكيفيـة، بحيـث مكنتهـا مـن تحقيـق درجـة

عالية من الدقة والصدق فى النتائج (علياء شكرى وآخرون، ١٩٨٨).

وفى دراسة أجرتها كاتبة هذه السطور متخذة من الأسرة الممتدة فى الحضر موضوعاً لها، كان الأسلوب الإحصائى أسلوباً أساسياً للكشف عن مدى انتشار هذه الأسر. وتم اللجوء إلى مدخلين: أحدهما: اللجوء إلى بيانات التعدادات وحساب الأنماط التى تدل على الأسرة الممتدة (ثلاثة أجيال)، وتم حساب ذلك على مستوى إجمالى الجمهورية وإجمالى القاهرة وأخيراً أقسام مدينة القاهرة.والثانى: أجراء مسح لكافة المدارس الموجودة فى مجتمع البحث، لحصر عدد الأسر الممتدة .وقد أفاد هذا الحصر فى معرفة عدد الأسر وأنماطها المختلفة (أبوى، أمومى، أبوى – أمومى) وأيها أكثر انتشاراً.

كما لجأت الدراسة إلى تحويل بعض البيانات الكيفية إلى بيانات كمية واستخراج النسب، واستعانت بالجداول والأشكال والرسوم البيانية، حيث ساهم الأسلوب الإحصائى فى تنميط حالات الدراسة المتعمقة إلى شرائح طبقية، إذ تم تصميم مقياس طبقى وهو المقياس الفئوى (البعدى) الذى تصمم فيه وحدات للقياس يترك فيها مسافات متساوية بين نقاط القياس، كما قسم المقياس إلى جانبين: الأول: المؤشرات الكمية: مثل التعليم والمهنة والدخل والملكية. والثانى: المؤشرات الثقافية مثل: وصف المنزل، طريقة التحدث، الأزياء، طريقة تناول الطعام. فصارت المؤشرات الثقافية مكملة مع الكمية، إذ لم تعد المؤشرات الكمية وحدها كافية للتصنيف الطبقى. وقد أفاد المقياس فى تقسيم حالات الدراسة إلى ثلاث شرائح طبقية مكنت من تحليل وتفسير البيانات وفقا لتلك الشرائح دون الحكم التعسفى فى تقسيم الحالات (آمال عبد الحميد، ١٩٨٦).

وفى محاولة منهجية أخرى من جانب الباحثة-فى دراسة لم تنشر نتائجها بعد- لتقويم أداة الاستبانة كوسيلة لجمع مادة كمية متعمقة تثرى البحث الأنثروبولوجى، لجأت إلى تصميم استبانة تطبق بعد الانتهاء من الدراسة الأنثروبولوجية وليس قبلها. وتطرق البحث فى موضوعه وهدفه إلى نفس الموضوع الذى سبق وتمت دراسته وهو الأسرة الممتدة فى الحضر. وقد أفادت نتائج الدراسة المتعمقة فى صياغة تساؤلات الاستبانة ووضع احتمالات الإجابة. ومكنت النتائج المتعمقة فى إثراء الاستبانة بالعديد من الأسئلة الفرعية، حيث بلغ عدد الأسئلة ٢٢١ سؤالاً، وإثراء احتمالات الإجابة والتى بلغت أقصاها ١٢ احتمالاً. كما أفادت الدراسة المتعمقة فى

جدولة بعض الأسئلة، ومن هذا على سبيل المثال جدول خاص بأفراد الأسرة الممتدة وخصائصهم من حيث الصلة برب الأسرة، النوع، السن، الحالة التعليمية، الحالة المهنية... إلخ ، إضافة إلى تسلسل عدد أفراد الأسرة ، حيث أوضحت الدراسة المتعمقة وجود أسرة ممتدة تضم ١٩ فرداً. وطبقت الاستبانة على عينة قومها ٢٠٠ أسرة ممتدة ، وساهم المقياس الطبقى الذى صمم فى الدراسة المتعمقة فى تقسيم العينة وفقا للشرائح الطبقية.

وقد أفادت نتائج تطبيق الاستبانة فى الوصول إلى نتائج دقيقة ، منها :فهم خصائص الأسرة الممتدة ووظائفها، ونمط المسكن، ومؤشرات العلاقات القرابية بين الأسرة الممتدة والأقارب الآخرين الذين يعيشون فى نفس المنطقة أو فى مناطق أخرى.كما مكنت الاستبانة من الوصول إلى نتائج لم تكشفها الدراسة المتعمقة، والتى أجريت على نطاق محدود (عشرين أسرة) من هذا على سبيل المثال وجود أنماط أخرى للأسرة الممتدة وفقاً لطبيعة المسكن (مثل أسرة متكاملة الأجيال تسكن فى حجرة واحدة).وأمكن الكشف عن وظائف أخرى أوضحها تطبيق الاستبانة على نطاق واسع. كما ساهمت نتائج استطلاع الرأى الذى ضمت فى نهاية الاستبانة والذى أجرى حول أسباب أزمة الإسكان وطرق حلها وأحقية الشقة للمالك أم للمستأجر؟، فى الوصول إلى قاعدة عريضة من البيانات لم تكشفها الدراسة المتعمقة. ومع هذا فلم تظهر فى نتائج الاستبانة بيانات دقيقة تكشف عن العلاقات ذات الخصوصية والشائكة والصراعات بين أفراد الأسرة، وهو ما أظهرته الدراسة المتعمقة بشكل ثرى ودقيق. وبصفة عامة فإن تلك المحاولة المنهجية أفادت فى التأكيد على قدرة المنهج الأنثروبولوجى على استخدام الإحصاء كأسلوب أساسى، كذلك الاستعانة بالاستبانة كأداة لجمع بيانات كمية تطبق على نطاق واسع، وتكون أكثر فائدة إذا طبقت بعد الانتهاء من الدراسة المتعمقة وليس قبلها، حيث تنبثق التساؤلات من عمق الواقع المدروس.

ثانياً: أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة

يتناول هذا المحور وضع الأنثروبولوجيا فيما بعد الحداثة من خلال عنصرين، الأول: الأنثروبولوجيا المعاصرة والطرح النظرى والمنهجى. والثانى: الحاسب الآلى وتنامى استخدام الإحصاء. وسنتناول بالتفصيل ذلك فيما يلى.

١- الأنثروبولوجيا والطرح النظرى والمنهجى

تساءل العديد من الأنثروبولوجيين عن مستقبل الأنثروبولوجيا، وقد أوضح كل من بولا روبل Paula Rubel وأبرهام روسمان Abraham Rosman فى مقال صدر عام ١٩٩٤ عن ماضى ومستقبل الأنثروبولوجيا. أن أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة- خاصة بعد عام ١٩٩٠- مازالت تركز على إحدى الدعائم الأساسية التى كانت تسيطر على ميدان البحث فيما مضى، ألا وهى فهم المعانى والظواهر الثقافية، فتهتم بجمع معلومات وبيانات تحللها بطرق مختلفة. فقد تجمع المعلومة من إخبارى، وهنا تعكس النتائج الإطار التاريخى و الثقافى الذى ينتمى إليه، و يعنى ذلك من وجهة نظر مانجانارو Manganaro أن الأنثروبولوجيا اتجاه يذهب للخلف لوصف خبرات إثنوجرافية مدعمة بفئات ثقافية من ميدان البحث. (Paula Rubel & Abraham Rosman, ١٩٩٤, ٣٣٦ - ٣٣٧)

كما تدور المناقشات الأنثروبولوجية اليوم حول مفهوم الثقافة وهذا إحياء للمناقشات القديمة التى وردت فيما مضى فى بداية بلورة هذا العلم، من حيث فهم المعنى فى إطار النسق العام مع الأخذ فى الاعتبار تحليل الثقافة الفرعية ، فضلاً عن الاهتمام بالفئات الاجتماعية من أجل تحقيق الكلية فى مفهوم الثقافة. وتهتم الأنثروبولوجيا بالثقافة الوافدة وتبحث فى ذات الوقت عن العوامل التى تدعم من استمرار الثقافة التقليدية أو إعادة إنتاجها. (Paula Rubel & Abraham Rosman ,١٩٩٤, ٣٣٧ - ٣٣٨)

وهناك توجهات للكشف عن كيفية إنتاج المعرفة الأنثروبولوجية ،فلم يعد الموضوع مجرد جمع بيانات إثنوجرافية من الميدان، بل تعداها الى وجوب التركيز على الواقع ونسبية الثقافة، وعقد المقارنات الثقافية للسلوك البشرى، مع عدم إغفال البعد التاريخى. بمعنى تحقيق الكلية من المنظور الأنثروبولوجى. وتركز الموضوعات أيضا على الاتصال الثقافى والتحولات الثقافية، وهنا لا يقتصر جمع البيانات على الأنثروبولوجيا الثقافية، بل تجمع أيضا من علوم أخرى مثل : علم الأركولوجيا واللغويات والأنثروبولوجيا الفيزيقية ، من أجل تحقيق الشمولية والكلية من المنظور الأنثروبولوجى. (Paula Rubel & Abraham Rosman ,١٩٩٤, ٣٣٥- ٣٣٦)

وتتفاعل الأنثروبولوجيا المعاصرة مع الأحداث التى تعيشها مجتمعات العالم، ففى ظل التحولات العالمية، وتأثير العولمة على المجتمعات، واتساع نطاق

المعرفـة بفضـل التقـدم التكنولـوجى - خاصـة فـى وسـائل الاتصـال- لـم تعـد الأنثروبولوجيا تقتصر على تناول موضوعات فى إطار الوحدة الجزئية تتعلق بالفاعل والنسق الاجتماعى والمقارنة بين الفئات والجماعات وغير ذلك، بل تدرس موضوعات أخرى وتحللها على مستوى الوحدة الكبرى، حيث الربط بين التحليل الجزئى والكلى- أى الفرد وممارسات الحياة اليومية- فى إطار النسق العام وفى إطار تفسير الحيز والهوية الثقافية والتحولات العالمية. (Goran Therbom, ٢٠٠٠, ٣٧ : ٥٧)

وتقدم أنتى وينر Annette B. Waner، وهى احدة من الأنثروبولوجيين المعاصرين، رؤية جديدة للأنثروبولوجيا فيما بعد الحداثة أو المعاصرة، إذ ترى أن قوة الأنثروبولوجيا تأتى من تمتعها بوسائل منهجية قوية تمكن من الوصول إلى العمق فى الدراسة الحقلية، لذا فهى تأتى دائماً بالجديد والمهم. وتمتد المعالجة المعاصرة للموضوعات المدروسة إلى تحليلها فى ضوء فهم التحولات التى تحدث فى النسق الاجتماعى، سواء على مستوى الوحدة الصغرى أم الكبرى وبهذا تتكامل مناهجها مع التطورات البحثية؛ إذ يسيطر الآن على الدراسة فهم التحولات المجتمعية فى ظل النسق العالمى سواء انبثق هذا الفهم من الدراسة الحقلية أم تماثل مع الأنساق الأخرى التى تسيطر على الدراسة.

كما تتطرق الرؤية المنهجية المعاصرة للأنثروبولوجيا إلى معضلة مهمة لها جذورها فى هذا المنهج، وهى تحليل المادة فى ضوء ما هو مثالى وما هو واقعى، ومن خلال ذلك يمكن كشف مدى قوة أو ضعف النسق.

وقد حددت وينر ثلاثة عناصر مهمة سائدة فى الأنثروبولوجيا اليوم تجعلها رائدة بين العلوم الأخرى وهى:

١- تركيز البحوث الأنثروبولوجية على ظواهر ما بعد الحداثة. حيث تهتم بدراسة النسق فى ضوء السياسة العامة، ثم دراسته فى لحظة التحول، وتنتقل بعد ذلك من دراسة الظاهرة فى لحظتها الآنية لتحللها فى ضوء ربطها بالتحولات العالمية أى فى ضوء ما بعد الحداثة. ويمكن من خلال تلك الزاوية الكشف عن استجابة القوميات اليوم للتحولات العالمية وأساليب القوة، والعوامل الكامنة وراء تلك الاستجابات، تلك العوامل التى تعمل بشكل ظاهر وكامن بطريقة محددة أو واسعة المجال، إذ تخلق تلك الاستجابات قوميات جديدة من أجل ضبط النسق العالمى.

٢- زيادة البحوث التى تهتم بالتناول الجزئى المباشر لأجزاء النسق، فعلى الرغم من الانتقادات التى توجه للأنثروبولوجيا فى اهتمامها بالجزء- على اعتبار أن هذا من مواطن ضعفها أكثر منه قوة- إلا أنها تؤكد أن التناول الجزئى يعد جزءاً متأصلاً فى البحوث الأنثروبولوجية، يجب أن نظل نأخذ به، فهو مهم لأنه يخلق حركة من التفكير الحر يذهب به الباحث فى كل مكان أو طريق بحيث يكون شبكة من المعلومات الجزئية فى تحليل الظاهرة، تترابط وتتجه فى تفسيرها وتحليلها إلى الكل، بحيث ترتقى بها من مستوى الجزئيات إلى الكليات.

٣- اهتمام الأنثروبولوجيا الدائم بمفهوم الثقافة، وقد بدأ هذا الاهتمام به مع بداية القرن العشرين، كرمز وإسهام للتطبيع العقلى، فالثقافة اليوم فى صراع مع الثقافات السائدة فى النظم الأخرى- خاصة المتعلقة بقواعد السلوك- حيث تأثير العولمة- خاصة الاقتصادية والثقافية- لذا تعد الثقافة محوراً مهماً فى الأنثروبولوجيا، وهى ما تزال موضوعا للمناقشة سواء على المستوى النظرى أم الإمبيريقى. كما أصبحت الآن محوراً مهماً فى العلوم الاجتماعية الأخرى، ومن الصعب الآن طرح أى موضوع دون التطرق إلى الثقافة، فالهدف من دراستها الآن هو البحث عن طرق تكاملها مع القواعد الثقافية الأخرى أكثر من إجراء المقارنات الثقافية (Annette B. Waner, ١٩٩٥, ١٤ – ١٥). ويعد هذا أحد مواطن القوة فى الأنثروبولوجيا، حيث تفاعلها مع متغيرات الواقع خاصة التغيرات التكنولوجية الهائلة (الدش، تكنولوجيا المعلومات، وغير ذلك) والتى تؤثر على المجتمعات، لذا يجب على الباحث الأنثروبولوجى أن يكون فى حالة تأهب ويقظة لأخذ خطوات ضرورية فى دراسة موضوعات ما بعد الحداثة، بدلاً من تركيزه على دراسة النسق ووظائفه، وبهذا تتسع المتغيرات وتتعدد مستويات التحليل والتفسير (Annette B. Waner,١٩٩٥،١٩) .

وهكذا يتبلور اهتمام علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين بالتحولات العالمية، وكذلك التطورات التكنولوجية وتأثيرها على أحداث التفاعل فى الحياة اليومية. وتتفاعل الأنثروبولوجيا المعاصرة دائماً مع متطلبات الواقع وظروفه وما يشاهده من تغيرات وتحولات ،فما يكون منها إلا أن تغير من أساليب الفكر والمنهج لتواكب تلك المتطلبات، ويصبح منهجها فعالا ومرنا . وجدير بالذكر أن الكتابات السوسيولوجية المعاصرة ركزت أيضا على تلك التحولات والتطورات

التكنولوجية، وهناك مراجعة وإعادة تأمل لقواعد المنهج فى علم الاجتماع. وفى هذا يدعو رامرت Rammert إلى أهمية الأخذ فى الاعتبار تأثير التكنولوجيا- خاصة الإعلام-على حياة الأفراد، لذا فهى دعامة أساسية تؤثر على كثير من الموضوعات البحثية، مثلما تؤثر على ممارسات الحياة الاجتماعية. وهى متغير مهم فى تحليل كثير من الموضوعات، باعتبارها حقيقة اجتماعية مهمة، كما أنها أداة تحليلية تسهم فى فهم الفعل والعلاقات الاجتماعية داخل البناء. كذلك ينظر إليها كعمليات تربط بين الأشياء والعلاقات وتؤثر على الأحداث. مؤكداً أن التطور التكنولوجى يولد عناصر وعمليات تستمر وتتماسك مع النمو التكنولوجى، لذا يجب التعامل معها كبناء مفتوح تفسر فى ضوئه الظواهر الاجتماعية سواء على مستوى الفاعلين أم شبكة العلاقات أو على مستوى العمليات البنائية العالمية (Werner Rammert,١٩٩٧،١٧١:١٨٧) . وهكذا يتضافر علم الاجتماع مع الأنثروبولوجيا فى إعادة التأمل وقراءة المنهج فى ضوء المتغيرات العالمية والتطورات التكنولوجية.

كما ينبغى الإشارة إلى أن التطور التكنولوجى لم يؤثر على الموضوعات البحثية فحسب، بل تحاول الأنثروبولوجيا الاستفادة من التطور الهائل فى مجال التقنيات من أجل تطوير أساليبها وأدواتها البحثية. وتدخل فى مجالات بحثية جديدة كفروع مستقلة لها. ومن هذه الفروع الأنثروبولوجيا البصرية أو المرئية ،وهو فرع له جذوره التاريخية، حيث كان الأنثروبولوجى يستعين بالفيلم الإثنوجرافى، والتصوير الفوتوغرافى والرسوم للتدليل على ما يجمعه وما يكتبه من بيانات ميدانية. وتهتم الأنثروبولوجيا البصرية برصد الموضوعات التى يلاحظها الباحث ويجمعها من خلال الأساليب التقليدية إلى جانب التقنيات الحديثة فى التصوير الفوتوغرافى ، الفيديو..إلخ وتتم معالجة تلك المادة بحيث تدخل على أجهزة الكمبيوتر، فتعرض بصورة مرئية . ومن هنا تصبح الثقافة (طقوس – عادات – حرف ... إلخ) عمليات عقلية بشكل مرئى، وتصبح هى نفسها كمية الممارسات التى يمكن عرضها وإنتاجها من خلال تكنولوجيا Audiovisual حيث تسجل من خلالها البيانات موضع التحليل أو التمثيل. (Tay Ruby, ١٩٩٦, ١٣٤٥)

قد لقى هذا الفرع من فروع الأنثروبولوجيا بعض الإشكاليات التى جاءت نتيجة الانتقادات التى وجهت له ،خاصة من جانب علماء الاجتماع . علماً بأن لهذا

الفرع فرعاً مماثلاً فى علم الاجتماع حيث تستخدم بعض التقنيات مثل الفيديو فى رصد بعض البيانات الميدانية ، إلى جانب إدخال بعضها على أجهزة الكمبيوتر ،ويصب مجال اهتمامه على بعض الموضوعات مثل الإثنية والعرقية.

(Ruth Holliday, ٢٠٠٠،٥٠٣:٥٢٠)

ومع هذا يوجه البعض من الاجتماعيين النقد لهذا الفرع فى الأنثروبولوجيا، ومن هؤلاء روث هوليداى Ruth Holliday التى ترى أن الباحث الأنثروبولوجى حين يقوم بتصوير العناصر الثقافية، فإنه يصور ما يرغب فى تصويره ، وهنا تنعكس ذات الباحث وتحيزه فى تجسيد العناصر الثقافية التى يريد إبرازها وعرضها فى الفيلم الإثنوجرافى أو على أجهزة الكمبيوتر. وحاولت سارة بنك Sarah Bink الرد على تلك الانتقادات فى مقال نشرته عام ٢٠٠١ ، فندت فيه تلك الادعاءات، مشيرة إلى أن الأنثروبولوجيا المرئية تعتمد فى المقام الأول على التصوير بناء على إطار تصورى مسبق للباحث يستند إلى الفروض النظرية والتساؤلات البحثية. و يعتمد هنا على كاميرا الفيديو الحديثة Digital Vedio، والتى يعكس من خلالها ملامح البحث الكيفى، حيث إبراز الظواهر الثقافية المدروسة بشكل كيفى ومرئى فى ذات الوقت، ويعد ذلك جزءا من العمل الكيفى أيضاً. وهو فى ذات الوقت يحرر الأنثروبولوجيا من الانتقادات والقيود التى كبلتها لسنوات طويلة والتى فى مقدمتها إشكالية الذاتية وفقد المصداقية ، كما أن تجسيد الظواهر بصورة مرئية لهو أكثر إثباتا وموضوعية. (Sarah Bink, ٢٠٠٠،٥٨٦:٥٨٨)

وأخيرا تؤكد سارة بنك أن كاميرا الفيديو تلعب دوراً مهماً فى إنتاج المعرفة وتمثيلها وتجسيد الأساليب الحياتية للإخباريين وأسرهم وعالمهم المحيط بهم والذى ينعكس كله فى إطار إعلامى .(Sarah Bink,٢٠٠٠،٥٩٥)

ويعد ميك فيذرستون M.Featherstone من العلماء الذين أكدوا أهمية هذا الفرع من العلم والذى ينمو بشكل هائل، خاصة مع بداية الألفية الجديدة وبروز إشكالية أزمة الهوية الثقافية وزيادة التعقيدات الثقافية واستدعاء المعانى والإنتاج الثقافى. ففى ظل العولمة والتطور التكنولوجى الاتصالى الهائل، يحاط الفرد بالعديد من العناصر الثقافية التى لا يدرك مع مرور الوقت هل هى جزء من ثقافته التقليدية أم هى ثقافة وافدة؟ بمعنى أن الفرد تتشكل فيه كثير من المفردات الثقافية سواء نبعت من ثقافته التقليدية أو كانت

من ثقافة وافدة، ومع مرور الوقت تمزج تلك العناصر معاً، فتضيع معها معالم ثقافته الأصلية (M.Featherstone, ٢٠٠٠, ١٦١).

ففى ظل العولمة الثقافية ترسل منتجات ثقافية من مجتمع إلى مجتمع آخر، وتدخل تلك المنتجات كمفردات ثقافية تهدد الثقافة المحلية، وتكون الإشكالية هنا ليس البحث عن نمط التمفصل الثقافى ولكن البحث عن الطرق التى تؤكدها تلك الثقافة أو ما يطلق عليه :"صناعة الثقافة" أو "إنتاج الثقافة". ومن هنا تصبح القوميات فى حاجة إلى هذا الفرع من العلم من أجل الأرشفة الإلكترونية للعناصر الثقافية التقليدية (M.Featherstone, ٢٠٠٠،١٦٣). والمسألة لا تقف عند هذا فحسب؛ لأن الهدف ليس مجرد أرشفة بقدر ما هو أيضا رصد وتوثيق البيانات من خلال الاستفادة من التطور التكنولوجى، مع إبراز ملامح التمييز بين الثقافة التقليدية والوافدة. و يرى ميك فيذرستون أن الأرشفة الإلكترونية الجديدة ليست تغيراً فى الثقافة التى تسجلها أو تنتجها، فحسب بل تعمل على إحياءها واستمرارها، وتحقق من خلالها الثبات والمصداقية للبيانات الأنثروبولوجية.إذ تقدم الأرشفة الإلكترونية إمكانيات جديدة تتسع وتنتقل وتتكامل بنجاح فى عرض العناصر الثقافية بأسلوب صوت وصورة وحركة...إلخ، وعرض كمى للعناصر الثقافية. وإن كانت هذه الأرشفة تثير إشكالية أخلاقية، ألا وهى الحقوق الخاصة بملكية تلك المعلومات، وطرق الرقابة عليها، وأسلوب إذن الدخول ورموز التشغيل . (M.Featherstone,٢٠٠٠, ١٦١)

كما أكدت مارجريت مرسى Margaret Morse أن الإنترنت يلعب دوراً مهماً فى أرشفة الثقافة ومواجهة العولمة الثقافية، حيث تبرز العناصر الثقافية عبر عدة قنوات: الكمبيوتر، وقنوات الاتصال، وإرسال الرسائل، وبهذا تساهم التكنولوجيا فى تغيير طرق تسجيلاتنا للثقافة، وإن كان يتأثر المحتوى المستقبل للأرشفة بتغير ظروف الثقافة وإنتاجها. (M.Featherstone,٢٠٠٠, ١٧٣)

وهكذا تساهم الأنثروبولوجيا المرئية ليس فقط فى أرشفة الثقافة وإنما أيضا فى إعادة إنتاجها، والعمل -إلى جانب رصدها وحفظها – على إحيائها و استمرارها عبر الأجيال القادمة. وبهذا يستعيد الأنثروبولوجى من خلال تلك الأرشفة تشكيل هويته الثقافية (Tay Ruby, ١٩٩٦ ١٣٤٥) . إذ تسهم الأنثروبولوجيا البصرية فى رصد التراث الثقافى، وتسجيل ممارسات الحياة

اليومية والعلاقات والتفاعلات بين الفرد والجماعة فى إطار المجتمع المحلى والمجتمع العام. وكل هذا يكون بمثابة مادة إثنوجرافية تعالج بواسطة الحاسب الآلى . ولاشك أن هذا يحتاج قدراً ما من المعرفة بتسجيل بعض البيانات لتحليلها تحليلاً كمياً، حيث يفيد هذا فى معرفة مدى انتشار الظواهر المدروسة وعقد المقارنة بين المناطق سواء داخل مجتمع الدراسة أم المجتمع الأكبر. كما يحتاج الأنثروبولوجى إلى قدر من التحليل الإحصائى فى تدعيم تلك البيانات، للوصول إلى قدر من العمومية.

وقد ساهمت التغيرات التكنولوجية أيضا فى إعادة قراءة الأنثروبولوجيا المعاصرة لمستويات التحليل التى يستند إليها ووضع حد للمناقشات العقيمة التى شغلت فكر بعض الأنثروبولوجيين والسوسيولوجيين على حد سواء حول التحليل الجزئى والكلى وأيهما أفضل، إذ تنبثق فى ظل التغيرات العالمية وانتشار وسائل الاتصال مستويات تحليلية أخرى جديدة أخذت موضع الاعتبار فى المنهج الأنثروبولوجى، وكذلك الحال فى المنهج السوسيولوجى. فقد أوضح Philippa Bevan أن التكنولوجيا ساهمت فى تحديد أربعة مستويات للتحليل وهى: الجزئى Micro، والوسط Meso، والكلى Macro وأخيراً العالمى Global. وتعد تلك المستويات بمثابة موجه لتفسير علاقات الارتباط بين المتغيرات فى الدراسة الميدانية، ويمكن استخدامها كل منفصل عن الآخر فى علاقة النسق والمتغيرات الاجتماعية... إلخ ،أو تتضافر جميعها فى منظومة واحدة. مع الأخذ فى الاعتبار أن يتم التحليل فى ضوء الزمان والمكان، وجميعهم فى ضوء الإطار التصورى.(Philippa Bevan, ١٩٩٧, ٧٦١ : ٧٦٥)

ويربط الأنثروبولوجى بين تلك المستويات التحليلية، فعلى المستوى الميكرو يدرس: (الفرد – الجماعة – العنصر المدروس) ويربط ذلك بمستوى الوسط (بناء المجتمع المحلى)، وهذا فى إطار الماكرو (المجتمع الأكبر الذى يحتويها جميعاً) وأخيراً العالمى (مجتمعات العالم الأخرى). وغالباً ما يسود التحليل الكيفى فى كل المستويات خاصة الأول و الثانى. ويمكن الاستعانة بالأسلوب الإحصائى فى كل المستويات أيضا وخاصة فى المستوى الثالث والرابع. وبغض النظر عن اتجاه التحليل، فالمهم الوصول إلى العمق فى التناول باستخدام الأساليب الكيفية، والوصول إلى أكبر قدر من تعميم وتجريد النتائج باستخدام الإحصاءات، ويتوقف

هذا بالطبع على طبيعة الموضوع وخصوصيته.

وهكذا نجد الأنثروبولوجيا المعاصرة فى حالة من المرونة، حيث تتفاعل مع الأحداث المتغيرة والتحولات العالمية، وظروف الواقع، لذا فهى فى حالة تجدد لأطرها النظرية والموضوعات التى تتناولها كذلك الطرق والأساليب المنهجية، خاصة اتجاهها إلى الأسلوب الإحصائى فى دراسة بعض الموضوعات أو لجمع بيانات تفيد فى التعميم أو لرصد البيانات إلكترونيا. ومما يدعم هذا أيضا النمو الهائل فى الحاسب الآلى وبرامجه وانتشاره، وشبكة الإنترنت وهو ما نعرض له فى العنصر التالى.

٢- الحاسب الآلى وتنامى استخدام الإحصاء

ينظم الحاسب الآلى كميات هائلة من البيانات بشكل منتظم يخضع للفرز والتصنيف والتكويد واسترجاع المعلومات المخزونة فى جزء من الثانية. و نظراً لتوسع استخدام الحاسب الآلى فى البحث الاجتماعى، كان من الضرورى على الباحثين تعلم لغة خاصة يستخدمونها فى الاتصال بالحاسب الآلى. ومن أكثر الحزم الإحصائية انتشاراً فى العلوم الاجتماعية SPSS (المجموعة الإحصائية للعلوم الاجتماعية)، حيث إعداد البيانات فى شكل أرقام ويتم الترميز أو التكويد حتى يسهل إدخالها لذاكرة الحاسب الآلى (عبد الحميد عبد اللطيف ، ٢٠٠٠). وأتاحت البرامج الجاهزة، مثل هذا البرنامج سرعة المعالجة الإحصائية للبيانات بشكل دقيق.

وعندما توصل الأنثروبولوجيون لاستخدام الكمبيوتر لأول مرة خلال حقبة الستينيات، ناقشت العديد من المقالات الخاصة بموضوع البرمجة كيفية استخدام الكمبيوتر فى تعميم النماذج الأنثروبولوجية واختيارها،ومنذ ذلك الحين طور الأنثروبولوجيون برامج كثيرة استخدمت فى العمليات الديموجرافية واستخدام الموارد. ولكن تراجعت تلك الجهود بسبب الافتراضات غير الواقعية ومشكلات البرمجة وقصر الوقت؛ إذ كان فى البداية قلة من الأنثروبولوجيين الذين يستخدمون الكمبيوتر فى المقارنة الثقافية وإن كان عدد كبير منهم يستخدمه فى تحليل بيانات أخرى (شارلوت سيمور– سميث – ١٩٩٨، ٨٧).

وقد شهدت السنوات الأخيرة شيوع استخدام أجهزة الحاسب الآلى والنماذج الرياضية والإحصائية فى الأنثروبولوجيا كماً وكيفاً، بحيث أصبح لدى الأنثروبولوجى

اليوم طائفة عريضة من أساليب استخدام الحاسب الآلى والنماذج الرياضية التى يمكن أن تساعد فى صياغة واختبار البيانات واستنطاق مادته من أجل توليد نتائج جديدة ثرية فى دلالتها (شارلوت سيمور-سميث، ١٩٩٨: ٤٩٠). كما مكنت برامج الحاسب الآلى الباحثين ذوى الخبرة المحدودة بالإحصاء من استخدام مناهج التحليل الأكثر تعقيداً، مثل الانحدار المتعدد وتحليل المسار وبناء المقاييس المتعددة الأبعاد. (شارلوت سيمور -سميث، ١٩٩٨ :٨٥)

ويستخدم الحاسب الآلى فى البحوث الأنثروبولوجية فى إجراء تحليلات أكثر دقة وتطوراً لمجموعة كبيرة من البيانات لاكتشاف أنماط وعلاقات الارتباط والتدخل الوظيفى. كذلك لدراسة قضايا الاختراع والانتشار والمقارنة الثقافية، واختبار فروض العموميات الثقافية أو التكرار المنظم للملامح المرتبطة وظيفياً (شارلوت سيمور - سميث ، ١٩٩٨ : ٦٤٦، ٦٤٧). كما ساهم نمو استخدام الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية فى تنامى الاهتمام بالتنوع داخل الثقافة الواحدة، ودراستها إحصائياً.

ويتوقع مع نمو وانتشار أجهزة الحاسب الآلى وبرامجه، ازدياد استخدام الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية، حيث تعد البيانات الكمية مفتاحاً للتقدم التكنولوجى، كما يساعد بعمق فى استخدام المادة وتجريدها ووضعها موضع قياس، فهى بمثابة مؤشرات أو عوامل تفسر فى ضوئها الظواهر. كما أن الإقبال على تعلم برامج الحاسب الآلى سيسهل للباحثين تحليل مادتهم إحصائياً (Joel Smith, ١٩٩١, ١٤). فضلاً عما سبق، فإن تطور أجهزة الكمبيوتر الصغير المتنقل، الذى يعمل بالبطارية، تتيح للباحث استخدامها فى المواقع الميدانية البعيدة؛ إذ تمثل برامج الكتابة والطباعة الآلية، مصدر عون كبير فى كتابة وتخزين ومراجعة وإعادة إنتاج الملاحظات الميدانية. كما تعطى المجموعة الإحصائية فرصة التحليل الميدانى للبيانات أثناء العمل الميدانى. مع الأخذ فى الاعتبار وجود عائق وحيد أمام استخدام الكمبيوتر فى المواقع النائية، وهو صعوبة الحصول على الأدوات وتجهيزها وصيانتها وإصلاحها (شارلوت سيمور- سميث، ١٩٩٨، ٨٨).

ومن أحدث ملامح التطور التكنولوجى هو شبكة الإنترنت ، فهى شبكة عالمية من الحاسبات الآلية (تعرف أيضاً باسم شبكة الاتصالات العالمية) تسمح للكافة بالدخول بطرق ميسرة على تلك الشبكة. من خلال المواقع التى تقدم الموضوعات المختلفة

والمتعددة ومنها: محتويات الصحف اليومية، أسعار السلع، مقتنيات المكتبات العامة، مواقع الدردشة ...إلخ. ويعتمد معظم مستخدمى الشبكة على كثير من "معدات البحث" المتوفرة للحصول على المعلومات. وتلك المعدات عبارة عن أجهزة حاسب سريعة تقدم لمستخدميها قوائم منظمة للمواقع المتصلة بالموضوع المراد البحث عنه على الشبكة، حيث البحث باستخدام عنوان الموقع الذى يتضمن الموضوع أو الكلمات المفتاحية (مارشال جوردن، ٢٠٠٠: ٢٢٠، ٢٢١).

ويطرد استخدام شبكة الإنترنت بشكل كبير فى شتى أنحاء العالم، وتنصب دلالته الاجتماعية فى تأثيرها على التفاعل الاجتماعى الذى أصبح يتم بعيداً عن التفاعل المباشر، وبتوسط الحاسب الآلى والوسائل الإلكترونية المختلفة. وهو يعمل على انفتاح الأفق المعرفى واتساع قاعدة من البيانات الثقافية والتعرف على النظم الاجتماعية وغير ذلك، كما ساهم فى رفع كفاءة المرافق التعليمية بشكل فعال من خلال استخدام التكنولوجيا الرقمية، وذلك عن طريق تيسير التعلم عن بعد، وتنمية عمليات التعلم الذاتى، فضلاً عن تأثيرها على جوانب ثقافية واجتماعية أخرى (هناء الجوهرى، ٢٠٠٠، ٤٢٩: ٤٣٨).

وهكذا تمكن شبكة الإنترنت ملايين الحاسبات الآلية حول العالم من الاتصال ببعضها، ويمكن لمن لهم الحق فى الدخول إلى هذه الشبكة الحصول على المعلومات التى يرغبونها (عبد الحميد عبد اللطيف، ٢٠٠٠، ١٤).

وعلى الرغم من خطورة المشكلات الأخلاقية المتعلقة بها مثل ضبط السلوك المعلوماتى وتنظيمه، وخطورة التلاعب فى البيانات، والاعتداء على الخصوصية (هناء الجوهرى،٢٠٠٠، ٤٣٩، ٤٤٠)، إلا أنها ساهمت فى سرعة التعرف على أحدث البيانات والمعلومات والأبحاث والمؤتمرات العلمية، وتوفير قاعدة من المعلومات على المستوى المحلى والعالمى، كذلك تحقيق الاتصال المباشر مع المهتمين بالموضوعات المختلفة. ومثل هذه الشبكة تساعد الباحثين الأنثروبولوجيين وغيرهم فى الحصول على بيانات-خاصة الكمية- عن الظواهر التى يدرسونها سواء على المستوى المحلى أم العالمى.

وقد دفع هذا بعض الهيئات والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية على رصد كم هائل من البيانات على المستوى المجتمعى والإقليمى والدولي، فى شتى المجالات من خلال الحاسب الآلى ومعالجاتها معالجة إحصائية، وكذلك ونشر تلك

البيانات فى منشورات أو مجلدات توفرها للكافة. فعلى المستوى العالمى تصدر تقارير لبيانات كمية مثل تقارير البنك الدولى ومنظمة العمل الدولية، كما يوجد تقرير التنمية البشرية الذى يصدره المركز الإنمائى للأمم المتحدة، فهو يضم فى كل إصدار - إلى جانب الموضوع الرئيسى- مجموعة كبيرة من البيانات الكمية تكاد تكون ثابتة فى كل إصدار، وتقدم تلك البيانات تفصيلاً على مستوى الدول المتقدمة والدول النامية. ومن هذه البيانات: الملامح الأساسية للتنمية البشرية، الحرمان البشرى، اتجاهات التنمية، تكوين رأس المال، الصحة، التعليم، العمل، البطالة، الملامح الديموجرافية ... إلخ.

وعلى المستوى المحلى، نجد الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء يوفر قاعدة عريضة من البيانات التعدادية تصدر كل عشرة أعوام، يتم رصدها على مستوى إجمالى الجمهورية (ريف – حضر) والمحافظات (أقسام وشياخات، مراكز وقرى) يشمل العديد من الموضوعات الديموجرافية، والمبانى، والإسكان والمنشآت الحكومية وغير الحكومية ... إلخ. وإلى جانب التعداد، تصدر تقارير سنوية لموضوعات مختلفة.

كما يصدر المعهد القومى للتخطيط تقريرا للتنمية البشرية يتوازى فى موضوعاته – إلى حد كبير – مع تقرير التنمية البشرية العالمى، ويحتوى على العديد من المؤشرات الكمية ترصد على مستوى إجمالى الجمهورية، وإجمالى المحافظات الحضرية والمحافظات الريفية (وجه بحرى ووجه قبلى).

إضافة الى أن بعض المصالح والهيئات الحكومية تصدر تقارير خاصة بها، مما يوفر قاعدة عريضة من البيانات المهمة يضعها الباحث الأنثروبولوجى – وغيره – نصب عينه مما يفيد فى إثراء الموضوع الذى يدرسه، ويصل بنتائجه إلى درجة من التعميم سواء على المستوى المحلى أم العالمى. وإن كان التعامل مع هذه البيانات يجب أن يتم بحذر خوفاً من عدم الدقة أو أن تكون بعض البيانات مضللة . ففى هذا الصدد حذر البعض من الإسراف فى استخدام الإحصاء، إذ إن لبعض النماذج الرياضية مخاطرها. ولم يقتصر هذا التحذير على الأنثروبولوجيين، بل نبه إليه أيضاً علماء الاجتماع، إذ يرى البعض أنه بالرغم من أن الإحصاء أو الرياضيات تعد مطلباً أساسياً فى البحوث الاجتماعية، حيث تتحول علوم الرياضيات إلى لغة تفسر فى ضوئها البيانات، وتسهم فى الإثراء النظرى، إلا أن لها مخاطرها

خاصة لمحدودى الخبرة، نتيجة لصعوبة تحليل بعض النماذج الرياضية، وتطبيق الإحصاء على نطاق واسع وما إلى ذلك. (Glof Backman & Christofer Edling, ١٩٩٩, ٦٩: ٧٧)

استخلاصات

تناول هذا المقال بعض الإشكاليات التى ارتبطت بعدم استخدام الأسلوب الإحصائى فى البحوث الأنثروبولوجية وما صاحب ذلك من انتقادات و ادعاءات التصقت بالمنهج ذاته نتيجة عدم اتخاذه الإحصاء أسلوباً أساسياً فى التحليل. كما تطرق المقال إلى أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة ومواكبتها للتغيرات والتطورات التقنية الإلكترونية، خاصة النمو الهائل فى الحاسب الآلى وتطور برامجه. ومن ثم يتوقع زيادة استخدام الإحصاء فى البحوث الأنثربولوجية فى المرحلة المقبلة؛ لأن من أهم ملامح المنهج الأنثروبولوجى مرونته وقدرته على استيعاب التطورات فى الأساليب والأدوات البحثية. وينبغى ملاحظة أن الحاجة إلى الأسلوب الإحصائى ليست من أجل تفنيد الادعاءات التى وصم بها المنهج، بقدر ما هو ضرورة تفرضها توافر الحاسبات الآلية التى سهلت – من خلال برامجها – إدخال البيانات وتحليلها إحصائياً أو أرشفتها. وسواء أعد الأنثروبولوجى البيانات الإحصاءات بنفسه أم جاءت البيانات جاهزة من الإحصاءات الرسمية المتوفرة أم من شبكة الإنترنت ، فهذا فى حد ذاته مكسب للبحث حيث يمكنه من تحليل البيانات وعقد المقارنات أو اتخاذها لتدعيم بعض البيانات كمؤشرات كمية، و يتحقق من خلال ذلك قدراً من التجريد والعمومية للنتائج وإن كان هذا يتوقف على الموضوع وخصوصية مجتمع البحث .

ولا يعد هذا المقال دعوة إلى اتخاذ الإحصاء أسلوباً أساسياً فى البحث الأنثروبولوجى، بقدر ما يجعل الإشكالية تشغل حيز اهتمامنا ؛ حتى ننظر للمنهج الأنثروبولوجى برؤية جديدة، تجمع ما بين الخصوصية التى يتفرد بها من حيث التناول والتحليل الكيفى الذى يتطلب أساليب وأدوات محنكة تمكن من سبر غور الظواهر، وبين الشمولية والتجريد والتعميم باستخدام الإحصاء والتحليل الكمى .

المراجع

أولاً: المراجع العربية

١- آمال عبد الحميد، بعض أشكال الأسرة الممتدة فى الحضر، محدداتها ومصاحبتها الاجتماعية، رسالة ماجستير، كلية البنات، جامعة عين شمس، ١٩٨٦.
٢- جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهرى وآخرون، المركز المصرى العربى، القاهرة، ٢٠٠١، الجزء الأول ٢٠٠١، الجزء الثالث ٢٠٠١.
٣- شارلوت سيمور – سميث، موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة محمد الجوهرى وآخرون، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٨.
٤- عبدالحميد عبد اللطيف، استخدام الحاسب الآلى فى مجال العلوم الاجتماعية، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠.
٥- علياء شكرى وآخرون، المرأة فى الريف والحضر: دراسة لحياتها فى العمل والأسرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨.
٦- محمد الجوهرى وعبد الله الخريجى، طرق البحث الاجتماعى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣.
٧- ناهد صالح، تقويم الإحصاء فى الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية، المجلة القومية الاجتماعية، العدد ٢، مايو، ١٩٧٣.
٨- هناء الجوهرى، استجابات الشباب المصرى لشبكة الإنترنت: ملاحظات أولية، فى الندوة السابعة، الشباب ومستقبل مصر، ٢٩ – ٣٠ أبريل ٢٠٠٠، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠١.

ثانياً: المراجع الأجنبية

١. Arn, Jack, Pathway to the Periphery: A Urbanization, Creation of A Relative Surplus Population & Political Outcomes in Manila, Philippines, Urban Anthropology, Vol. ٢٤, N. ٣-٤, ١٩٩٥.
٢. Barriga, Miguel Diaz, The Politics of Urban Expansion: A case Study of Ejido Urbanization in The Ajusco Foothills, ١٩٣٨ – ١٩٩٠, Urban Anthropology, Vol. ٢٤, No. ٣ – ٤, ١٩٩٥.
٣. Bevan, Philippa, Policy Arena: Linking Micro & Macro Research: A Sociological Perspective, Journal of International development, Vol. ٩, No. ٥, ١٩٩٧.
٤. Clogg, Clifford C. Arminger, Gerhard, On Strategy for Methodological Analysis, Sociological Methodology, Vol. ٢٣, ١٩٩٣.
٥. Featherstone, Mike, Archiving Cultures, British Journal of Sociology, Vol. ٥١, No. ١, ٢٠٠٠.
٦. Holliday, Ruth, Were Been Framed: Visualising Methodology, the Sociological Review, Vol. ٤٨, No. ٤, ٢٠٠٠.
٧. Mc Millan, Della E. & Others, Renegotiating Development Partnerships: A case Study of National Execution of AUNDP Program in The Gambia, Urban Anthropology, Vol. ٢٦, No. ٣ – ٤, ١٩٩٧.
٨. Miles, Matthew B. & Huberman A. Michael, An Expanded Sourcebook

Qualitative Data Analysis, Library of Congress, U.S.A., ١٩٩٤.
٩. Murdock, G.P., Social Structure, Macmillan Company, N.Y, ١٩٦٠.
١٠. Murphy, Robert F., Cultural and Social Anthropology, Prentice – Hall, inc, U.S.A., ١٩٨٦.
١١. Neuman, W. Lawrence, Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approaches, Allyn & Bacon, U.S.A., ١٩٩٧.
١٢. O'Meara, J. Tim, Anthropology as Empirical Science, American Anthropologist, Vol. ٩١, N. ٢, ١٩٨٩.
١٣. Pink Sarah, More Visualising, More Methodologies: on Video, Reflexivity & Qualitative Research, the Editorial Board of Sociological Review, Blackwell Publishers, U.S.A., ٢٠٠١.
١٤. Plog, Fred and Bates, Daniel G., Cultural Anthropology, Alfred A. Knopf, N.Y., ١٩٨٠.
١٥. Rammert, Werner, New Rules of Sociological Method Rethinking Technology Studies, Brit. Journal of Sociology, vol. ٤٨, N.٢, ١٩٩٧.
١٦. Rubel, Paula and Rosman, Abraham, The Past and The Future of Anthropological Research, Vol. ٥٠, ١٩٩٤.
١٧. Ruby, Jay, Visual Anthropology in Encyclopedia of Cultural Anthropology, David Levison and Melvin, Henry, Holt Company, Vol. ٤, ١٩٩٦.
١٨. Silverman, David, Qualitative and Quantitative, in Jacnks, Charis, Core Sociology Dichotomies, Sage Publications, London, ١٩٩٨.
١٩. Smith, Joel, A Methodology for Twenty-First Century Sociology, Social Force, Sept. N.١, ١٩٩١.
٢٠. Therborn, Goran, At the Birth of Second Century Sociology: Times of Reflexivity, Spaces of Identity and Modes of Knowledge, British Journal of Sociology, Vol. ٥١, N.١, ٢٠٠٠.
٢١. ٢١ Weiner, Annette B., Culture & Our Discontents, American Anthropologist, Vol. ٩٧. No. ١،١٩٩٥.

القسم الثالث
دراسات وبحوث تطبيقية

الفصل الأول
الأنثروبولوجيا ومشكلات البيئة(*)

أولاً: العلاقة بين الإنسان والبيئة

أشرنا فى موضع سابق إلى أن البشر – موضوع الدراسات فى علم الأنثروبولوجيا – لا يعيشون فى فراغ، وإنما هم فى تفاعل مستمر مع البيئة التى يعيشون فيها. ولا تضم البيئة بالطبع مجرد الأرض، والبحر، والهواء، والعناصر الطبيعية العديدة الأخرى، وإنما تضم – فضلاً عن كل هذا – الكائنات الحية الكثيرة والمتنوعة التى تشارك الإنسان فى عالمه. ولذلك فإن أى دراسة للإنسان لا يمكن أن تستكمل مقوماتها إذا هى أغفلت هذه العلاقة بينه وبين البيئة فى كل زمان وكل مكان. ويعد موضوع دراسة آثار البيئة على البناء الجسمى للإنسان من موضوعات الاهتمام الأساسية فى الأنثروبولوجيا البيولوجية.

ولكن الملحوظ فى السنوات الأخيرة أن تلك العلاقة – بين الإنسان والبيئة – فى نواحيها الاجتماعية والثقافية بدأت تستحوذ على اهتمام كل البشر الذين يعيشون على هذه الأرض. والسبب فى ذلك قريب وواضح: فإن التطور الهائل فى التكنولوجيا قد زاد – كما سنرى تفصيلاً فيما بعد – من قدرة الإنسان على إخضاع البيئة لإرادته ورغباته واحتياجاته، فاختلت العلاقة الأزلية بينه وبين البيئة.

وفى هذا تقول دراسة لليونسكو (اليونسكو) التربية البيئية على ضوء مؤتمر تبليس، مارس ١٩٨٣، "هناك تفاعل بين الإنسان والبيئة منذ أن ظهر النوع البشرى على الأرض. ويشكل هذا التفاعل جانباً أصيلاً من تطور الإنسان، الذى مر بمراحل مختلفة من حيث قدرته على تغيير علاقاته بالبيئة الطبيعية (الأولية) وبالبيئة الثانوية التى اصطنعها، وهى البيئة الاجتماعية والثقافية، وعلى تغيير البيئة ذاتها. وأبرز ما يميز المجتمع المعاصر عن المجتمعات التى سبقته تمييزاً جوهرياً فى هذا الصدد هو تسارع التغييرات التى تحدثها الثورة العلمية

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة علياء شكرى.

والتكنولوجية فى البيئة، وضخامتها، والطابع الشمولى لبعض آثارها" (اليونسكو، التربية البيئية، ص١٣).

وإذا دققنا فى طبيعة المشكلات البيئية ومظاهرها وعناصرها المختلفة، فسوف يلفت نظرنا أنها تتميز بتنوع كبير من حيث طبيعتها واتساعها ودرجة تعقيدها. فهناك الجوع وسوء التغذية، وهناك قدر هائل من التفاوت بين السكان من حيث نوعية الحياة التى يحيونها، وتدهور النظم البيئية والمناطق الطبيعية، ومشكلة التصحر (أى بوار الأرض المنزرعة وتحولها إلى أرض جدباء)، ونضوب الموارد وتبديدها، وهناك التلوث بشتى أشكاله وأنواعه وآثاره الضارة (على الجسم وعلى النفس فى الوقت ذاته)، وتدهور إطار الحياة.. وغيرها كثير من المشكلات التى تفسر لنا ذلك الاهتمام الواسع بدراسة البيئة، الذى انطلق فى الخمسينيات فى الدول المتقدمة، وصار مشكلة فى نظر البلاد النامية (ودول العالم الثالث) منذ السبعينيات، وأصبح اليوم فى التسعينيات فى المحل الأول من الاهتمام لدى المتقدمين والمتخلفين، ولدى الفقراء والأغنياء، ولدى أهل اليمين وأهل اليسار، ولدى دول الشمال ودول الجنوب، وعند الشعوب البيضاء والصفراء والسوداء.. إن صيحات الإنذار من أخطار البيئة باتت اليوم مسموعة فى كل مكان، وبكل اللغات، وعلى كل المستويات.

ومع أن الجميع يصرخون من مشكلات البيئة، إلا أنه طبيعى أن تلك المشكلات تتباين من مجتمع إلى آخر. حقيقة أن علاقة الإنسان مع البيئة قد دخلت فى طور اختلال شديد، ولكن مظاهر هذا الاختلال عند الفقير غيرها عند الغنى كما سنرى. فهناك بعض أنواع المشكلات البيئية التى تكثر فى البلاد الصناعية، والبعض الآخر الذى يكثر فى البلاد النامية.

وتواجه البلاد النامية فى مجال البيئة نوعين من المشكلات: تلك التى تعزى إلى التخلف، وتلك التى تنجم عن ضعف السيطرة على التنمية. فظروف المعيشة السيئة، سواء من الناحية الغذائية أو الصحية، وانحسار مساحات الغابات، وتناقص خصوبة التربة، وكذلك ضعف إنتاجية العمل البشرى من جراء المرض وسوء التغذية، كلها عوامل ترتبط فى أكثر الأحيان بعدم كفاية التنمية، أى بقصور عمليات التنمية فى بعض الجوانب.

ويؤكد تقرير اليونسكو المشار إليه أن البؤس يزيد بصفة خاصة من ضعف

قدرة البلاد على التصدى لما يواجهها من مشكلات فى الأجل القصير، مثل الكوارث الطبيعية أو التلوث بالبترول فى مناطق صيد الأسماك، أو فى الأجل الأطول مثل التصحر.

وفى البلاد التى تشهد نمواً اقتصادياً أفضل من النوع السابق، والتى يمكن القول أنها تقف فى مرتبة وسط بين الدول الفقيرة والدول الغنية المتقدمة، ويمكن تجاوزاً أن نعتبر مصر بلداً من هذا النوع.. فى مثل هذه البلاد نجد أن سياسات التنمية تعتمد على تخطيط جزئى، مشتت (أى ليس متكاملاً)، وقصير الأجل، وتستهدف زيادة الربح إلى أقصى حد ممكن. ومثل هذه السياسات التنموية قلما تكون قادرة على أن تكفل صيانة النظم البيئية والحفاظ عليها من التدهور.

أما البلاد الصناعية المتقدمة فتواجه نوعاً مختلفاً من المشكلات المعقدة المترتبة على استخدام الاختراعات والتجديدات العلمية والتكنولوجية فى مجالات الإنتاج والخدمات. ولكن هذه البلاد لا تضع فى الاعتبار الأول من اهتمامها ما قد تحدثه هذه التجديدات فى البيئة من تأثيرات أكثرها سلبى وضار. ومن أمثلة تلك المشكلات: التلوث الناجم عن الصناعات الجديدة، والاستغلال المفرط للموارد الذى قد يصل إلى حد تبديد تلك المواد، والمشكلات الاجتماعية الثقافية التى تتميز بها الحياة فى المدن الكبيرة.. وغيرها كثير.

ويلاحظ تقرير اليونسكو المشار إليه، يلاحظ بصفة عامة أن تلبية مختلف الحاجات البشرية، مقترنة بالإفراط فى استهلاك الموارد وبنمو سكانى سريع، قد أحدثت ضغطاً متزايداً على البيئة، وذلك إما بصورة مباشرة عن طريق الإفراط فى استغلال الثروات غير المتجددة والطاقات الإنتاجية، أو بصورة غير مباشرة عن طريق إنتاج كميات هائلة من الفضلات والمخلفات تفوق قدرة البيئات الطبيعية على الاستيعاب والتنقية، بحيث أصبحنا نشهد – نتيجة لذلك – عملية انقراض متسارعة لأنواع كثيرة من الحيوانات والنباتات. ومن جهة أخرى فإن استخدام منتجات العمل البشرى وتوزيعها، والأشكال المتبعة للتنظيم الاجتماعى على الصعيد الوطنى والدولى قد أدت فى حالات عديدة إلى دفع جماعات بشرية كبيرة إلى هاوية الفقر والاغتراب عن الثقافة التى يعيشون بداخلها. ويعانى سكان الكثير من المجتمعات سواء تلك المتوسطة النمو أو المتقدمة مما أسميناه التلوث المادى والاجتماعى والنفسى وآثاره

الضـارة والتـى تتمثـل فـى ضـغوط عديـدة علـى الحيـاة اليوميـة للمـواطنين، وتـنجم – مثلاً – عن الازدحام، وتدهور المنـاظر والمواقـع الطبيعيـة، والممارسـات التمييزيـة فى مجال الإسكان، وتأثيرات الدعاية والإعلان... إلخ.

وقد بدأت البشرية تدرك اليوم مدى فداحة هذه الأضـرار، ومـا تـؤدى إليـه مـن خسائر وأضرار، وبـدأ المختصـون مـن العلمـاء ورجـال السياسـة تقيـيم نتـائج بعـض الكوارث التى تساعد على تخيل ما يمكن أن تحدثه كوارث أفظع منهـا، نتـذكر مـثلاً غـرق إحـدى الغواصـات النوويـة السـوفيتية فـى المحيط المتجمـد الشـمالى، وانفجـار مفاعـل تشـيرنوبيل، وانفجـار مصـنع الغـازات فـى الهنـد الـذى ذهـب ضـحيته آلاف الأشخاص... إلخ. وأصبحنا نـدرك اليـوم أن الكثيـر مـن الأنشـطة البشـرية يمكـن أن تؤدى إلى عواقب وخيمة لا يمكن تـداركها أحيانـاً، ونعلـم أنـه لا يمكـن أن يتضـاعف البشر وتزداد المساحات والمـوارد والآلات إلـى مـا لا نهايـة. كمـا اتضـح بكـل جـلاء أن بعـض الأضـرار التـى تصـيب البيئـة يمكـن أن تنتشـر فـى منـاطق واسـعة جـداً (كتلـوث البحـار، مثلمـا حـدث فـى خـلال حـرب الكويـت)، بـل وأن تمـس الكوكـب الأرضى بأكمله (كالتلوث بالإشعاع).

صـحيح أن الإنسـان اسـتطاع أن ينمـى مـوارد المحـيط الحيـوى ويسـتخدمها لرفاهيته، بيد أن هذا التطور قد استهدف، منذ القرن التاسـع عشـر، الحصـول علـى فوائد مباشرة دون أن يأخذ الإنسان فى الحسبان أن يتنبأ بعواقب وآثـار أنشـطته تلـك علـى البيئـة فـى المـدى البعيـد. ويبـدو أن هـذه "الأزمـة الإيكولوجيـة" مرتبطـة فـى حقيقتها بأسطورة سيطرة الإنسان على الطبيعة. ذلك أن التركيز علـى قـدرة الإنسـان علـى إخضاع البيئة وعلى حل جميع المشكلات قد أسـهم فـى خلـق الوضـع الخطيـر الذى نجد أنفسنا فيه الآن.

هـذا التفكيـر كـان بمثابـة الأسـاس الثقـافى الـذى نشـأ عنـه تصـور تقنـى – اقتصادى – نفعى للعالم، يرى أن النمو له القيمة المطلقة باعتبـاره السـبيل الأوحـد لتحقيق التقدم الاجتمـاعى. واعتبـرت الإنتاجيـة قيمـة سـامية مـن حيـث أنهـا لا تتمثـل فقـط فـى زيـادة السـلع الماديـة، وإنمـا هـى تعنـى كـذلك تعمـيم سـيطرة الإنسـان علـى الطبيعة. وفوق ذلك فـإن مفهـوم الإنتاجيـة لا ينطبـق علـى الغـذاء والملـبس والمسـكن فحسـب، بـل يخـص أيضـاً صـنع الأسـلحة والمتفجـرات والسـلع غيـر الضـرورية، وتدمير المنتجات التى تعتبر من ضروريات الحياة الأساسـية تـدميراً مبعثـه مسـايرة

منطق السوق الدولية الذى يتخذ فى كثير من الأحيان طابعاً لا إنسانياً. ويحق لنا أن نتساءل – مع تقرير اليونسكو عن البيئة – بعد هذا كله: ما هى غاية زيادة الإنتاجية؟ وأن نتساءل عما إذا لم يكن النمو بلا ضابط هو السبب فى شتى الأضرار التى تصيب البيئة. وفيما يلى نلقى نظرة على ظروف البيئة فى العالم الثالث.

ثانياً: المخاطر البيئية فى العالم الثالث(*)

تعانى بلاد العالم الثالث من عديد من المشكلات والظروف البيئية التى تسهم بدورها فى تعويق جهود التنمية، أو فى دعم الأوضاع المتخلفة، وبعض تلك الظروف البيئية مما يمكن التغلب عليه تماماً، أو التخفيف منه على الأقل، ولكن ذلك يتطلب فى جانب منه الاستعانة بالتكنولوجيا الحديثة. ومع ذلك فإنه حتى مع توفر التنظيم الفعال والتمويل الكافى فإن النجاح النهائى لمثل هذه الحلول يتوقف على نوعية الكوادر البشرية الموجودة. ونحن نعرف للأسف أن الموارد البشرية فى أغلب بلاد العالم الثالث محدودة إما فى العدد أو فى الإعداد أو فى كليهما معاً. وهذه قضية أخرى على أية حال.

وتتميز البلاد النامية القريبة من خط الاستواء بعديد من الخصائص والظروف الطبيعية المتنوعة، ولكنها تشترك جميعاً فى خاصية أساسية. فالطاقة الشمسية التى تعد المورد الذى تعتمد عليه كل الإنتاجية البيولوجية اعتماداً كلياً، متاحة بشكل كبير على مدار العام. وتعد الطاقة الشمسية ضرورية للتمثيل الضوئى ونمو النبات، وتؤدى المركبات العضوية التى تتولد بناء على ذلك إلى المحافظة على النشاط والنمو داخل المملكة الحيوانية.

بنفس القدر تعد المياه أمراً حيوياً للنمو البيولوجى. والمعروف – جغرافياً – أن البلاد النامية تختلف فيما بينها اختلافاً شديداً من حيث توفر المياه. ففى المناطق المدارية الرطبة – على الأقل – نجد أن المياه الوفيرة اللازمة للنمو البيولوجى متاحة على مدار العام أو فى معظمه. على أن هذه الظروف المناخية ليست خالية تماماً من المشكلات. فبجانب توفر المياه كثيراً ما تسقط أمطار مدارية غزيرة على

(*) نقلاً عن ميشيل ايدن، المخاطر البيئية فى العالم الثالث، منشور فى محمد الجوهرى، على ليلة وأحمد زايد، تنمية العالم الثالث. الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤، ص ص ٣٥٣-٣٦٤.

تلك المناطق. والخطر هنا يكمن فى احتمال أن تتلف التربة بسرعة عندما تمهد الأرض للزراعة، أى عندما تزال عنها الحماية الطبيعية التى تتوفر لها من خلال نمو النباتات. ويمكن التقليل من حجم هذا الخطر من خلال تبنى نظم للزراعة تقلل من درجة تعرية التربة، أو من خلال تمهيد الأرض بشكل منحدر بحيث تبدو متدرجة. ومع ذلك فإن الأرض، خاصة فى مناطق كثيرة التضاريس، تظل معرضة للخطر. فالآثار المترتبة على إهمال الأرض فى الماضى تبدو واضحة فى منطقة الانديز (فى كولومبيا) والاكوادور (فى أمريكا الجنوبية) حيث أصاب التلف مساحات كبيرة من الأرض.

ونصادف، فضلاً عن هذا، أشكالاً أخرى من مشكلات التربة التى تؤدى إلى قصورها وتدهورها فى المنطقة المدارية الرطبة. فلقد أدت عمليات التحلل والغسيل المستمرة لسطح الأرض – خاصة فى أراضى السهول القديمة من أفريقيا وأمريكا الجنوبية – إلى وجود نوع من التربة منخفض الخصوبة، بالرغم من نمو النباتات الكثيفة فيها. ونلاحظ فوق هذا أن المواد المغذية للنباتات فى هذه التربة تتحلل بسرعة إذا ما تم تطهير هذه الغابات (أى إزالة أشجار النباتات من أجل زراعة الأرض مكانها).

ومن الممكن زراعة محاصيل غير كثيفة فى هذه المناطق، ولكن محاولة تطوير أى شكل من أشكال الزراعة الأكثر تقدماً من ذلك قد تؤدى إلى بعض المشكلات، إذ تتطلب مثل هذه المحاولة استخدام بعض المخصبات قبل استخدام الأرض فى الزراعة استخداماً مكثفاً.

ويمكن أن نصادف فى أجزاء أخرى من المناطق المدارية الرطبة، كما هو الحال فى غينيا الجديدة وأندونيسيا، تربة غرينية وبركانية خصبة. وتزرع مثل هذه الأرض فى الغالب زراعة مكثفة بالمحاصيل التقليدية، غير أنها ليست على درجة عالية من الخصوبة، بحيث يمكن الاعتماد عليها اعتماداً أكثر كثافة فى المستقبل.

أما فى المناطق شبه المدارية فتسيطر ظروف بيئية مختلفة عن تلك التى ذكرناها تمام الاختلاف. فالأمطار قليلة من حيث كميتها، ولكن الأخطر هو تذبذب كمية الأمطار التى تسقط من عام إلى آخر. ومن هنا تعانى هذه المناطق من مشكلات نقص المياه، التى تحد بشدة من الإنتاج المحصولى وتربية الماشية.

ويمكن أن تنتشر فى هذه المناطق الزراعة الفصلية الجافة، ويتم التغلب على

المشكلة فى بعض الأماكن – خاصة فى الأرض الغرينية على ضفاف الأنهار الكبرى – عن طريق الزراعة المعتمدة على الرى. ونحن نعرف أن الفلاحين يزرعون الأرض عن طريق الرى منذ أزمان بعيدة فى وادى النيل ووادى الأندوس، بل إن الفرصة متاحة لمزيد من استغلال الأرض فى هذه المناطق من خلال جلب المياه من الأنهار أو من باطن الأرض.

ومع ذلك فإن الزراعة التى تعتمد على الرى يمكن أن تواجه بعض الصعوبات، فلقد أدى الإسراف فى استخدام مياه الرى فى وادى الأندوس فيما مضى إلى إثقال التربة بالمياه والملوحة، مما أدى إلى فشل المحاصيل وتلف الأرض. ولم يتيسر التغلب على مثل هذه المشكلات تغلباً تاماً كاملاً من خلال مشروعات الرى التى نفذت فى السنوات الأخيرة.

وتعانى مناطق أخرى من البلاد شبه المدارية من فترات جفاف موسمية، يمكن أن يتسبب عنها بعض المشكلات للأهالى من البدو أو من المشتغلين بالزراعة على حد سواء، أى أنها يمكن أن تصيب المجتمع بأكمله. فلقد أدت سنوات الجفاف مؤخراً فى مناطق من غرب أفريقيا – مثل مالى والنيجر – إلى نقص فى الغذاء وإلى حرمان بشرى مروع. وتؤدى مثل هذه الظروف المناخية إلى مضاعفة المشكلة القائمة بالفعل والمتمثلة فى زحف الصحراء نحو الجنوب فى هذه المنطقة.

ونلاحظ فضلاً عن هذه القضية أن تنمية الأرض تتأثر بعوامل بيولوجية مختلفة. ويرتبط أحد هذه العوامل بنوعية التركيب المحصولى، وأنواع الماشية المستخدمة. وبالرغم من أن كثيراً من أنواع الماشية المستخدمة الآن تتحمل الظروف البيئية المحيطة أو تتحمل المعاملة القاسية، إلا أنها غير منتجة بالمقاييس الاقتصادية المتحققة فى مناطق أخرى من العالم. فنجد الماشية فى القرى الهندية أو فى مزارع فينزويلا قد استطاعت أن تتكيف بصعوبة مع ظروف المعيشية الشاقة فى بيئات مناخية غير ملائمة، ولكنها ليست قادرة على إنتاج اللحم أو اللبن بنفس كفاءة نظيرتها فى أوروبا. وبالمثل نجد أنواعاً كثيرة من المحاصيل التى استطاعت التكيف مع نوعيات فقيرة من التربة ومع المناخ الرطب المتقلب، ولكنها لا تعطى عائداً وفيراً أو مجزياً بالنسبة لغلة الفدان.

ولقد بذلت محاولات متنوعة، ومن جانب جهات عدة، وعلى امتداد سنوات

طويلـة نسـبياً، لتحسـين هـذا الموقـف المتـدهور فـى الـبلاد الناميـة. ويمكـن القـول أنــه أمكــن تحقيــق بعــض التقــدم الطفيــف فــى هــذا الســبيل. فلقــد تركــت عمليــة التهجـين بـين السـلالات الجيـدة مـن الأبقـار المسـتوردة والأبقـار المحليـة بعـض الآثـار الإيجابيـة علـى الإنتاجيـة فـى مراعـى السـافانا فـى أفريقيـا وأمريكـا الجنوبيـة. وظهرت بعض المحاولات فى أماكن أخرى لإنشاء مراع جيدة لتربية الحيوانات. ولقد ارتبطت بعض مظاهر التقدم فى العالم النامى بتطوير المحاصيل الأساسية التــــى يعتمـــــد عليهــــا الأهــــالى فــــى طعــــامهم، خاصــــة تطــــوير إنتاجيـة القمـح والـذرة والأرز. فقد ارتفعت إنتاجيـة الأرز فـى السـنوات الأخيـرة فى بلاد مثل الفلبين وكمبوديا ومصر. وتحاول بلاد أخرى تجربة زراعة محاصيل جديدة يتوقع منها أن تحقق محصولاً أكبر.

١- الآفات والأمراض والصحة

تشكل الآفات والأمراض مشكلة كبيرة للمتخصصين فى الزراعة. فكلما تحقق تقـدم تكنولــوجى، وكلمــا تزايــد الاهتمــام بإدخــال محاصــيل جديــدة، واســتخدام المخصبات الكيميائيـة وميـاه الـرى، كلمـا تزايـدت أخطـار الآفـات والأمـراض التـى تصـيب المحاصـيل والماشـية. فنجـد أن مـرض انتفـاخ البـراعم الـذى يصـيب شـجرة الكاكـاو، ومـرض الصـدأ الـذى يصـيب شـجرة البـن يتسـببان فـى تـدمير المحاصـيل النقدية فى المناطق المدارية. ولكن هناك أمور أخطر من ذلك عندما تصيب كارثة الآفات المحاصيل التى يعتمد عليها الشعب فى غذائه اليومى الرئيسـى، مثـل مـرض التليف فى الأرز، وحشرة الساق التى تصيب الذرة، فهذه آثارها أشد خطراً لأنها تتجه إلى تدمير إنتاج الغذاء المحلى.

وتتسبب حشرات مثل الجراد فى إتلاف أو تدمير المحاصيل فى الحقل. بينما تتسبب الفئـران فـى تـدميرها أثنـاء تخزينهـا. ويحتـاج الأمـر فـى الحـالتين إلـى رقابـة مسـتمرة علـى المحاصـيل. ولكننـا نجـد أنفسـنا هنـا أمـام معادلـة صـعبة تقـوم علـى ضـرورة الموازنــة بـين الانتبـاه للخطـر، والرشـد فـى اسـتخدام المبيـدات ووسـائل المكافحــة. ولابــد مــن الحــذر الشــديد إذ إن الاســتخدام الخــاطئ للمبيــدات – مثلاً – يمكن أن يؤدى إلى نتيجة عكسية من خلال خلخلة التوازن الطبيعى بين مختلف أنواع الحشرات التى تعيش فى الحقول.

ومن الآثـار التـى يمكـن أن تترتـب علـى ذلك تزايد حجم الحشرات الصـغيرة.

ولا تؤدى المبيدات إلى قتل الآفة فقط، وإنما يمكن أن تؤدى إلى قتل الحشرات التى تتغذى على هذه الآفة، والنتيجة مزيد من الخسارة فى المحصول.

ومن البديهى أن الأمراض التى تصيب الحيوانات تؤثر تأثيراً خطيراً على إنتاجيتها سواء من اللحم أو اللبن. ففى أفريقيا المدارية تتسبب ذبابة التسى تسى Tsetse فى نقل مرض الفيل الذى يصيب الماشية، الأمر الذى يترتب عليه تعذر بقاء الحيوانات فى مناطق متسعة، ومنع ذلك كلية فى كثير من الحالات. ويمكن أن يزداد حجم المشكلة عندما تكون المراعى مفتوحة، ففى هذه الحالة يصعب التحكم فى الأمراض التى تصيب القدم أو الفم.

يتضح من هذا العرض السريع أن العوامل البيئية والبيولوجية يمكن أن تؤدى إلى الحد من إنتاجية الأرض. ومعروف أنه يمكن التغلب على المشكلات إلى حد بعيد من خلال استخدام التكنولوجيا الحديثة. غير أن معدل التقدم فى هذا الصدد يتوقف – كما ذكرنا فى صدر هذا الفصل – على طبيعة السكان المحليين وإمكانياتهم. فالحالة الجسمية لهؤلاء السكان واتجاهاتهم المعرفية والثقافية ذات أهمية حيوية فى هذا المجال. فالحالة الغذائية للسكان تؤثر على نشاطهم الجسمانى وعلى قدراتهم على المبادأة، ومن ثم على قدراتهم على تحقيق التنمية.

فالطاقة اللازمة للشخص النشط تختلف باختلاف وزن الجسم، ودرجة الحرارة، وكمية العمل الذى يقوم به. ولكننا نجد فى البلاد النامية أن كمية الطاقة لدى كثير من الناس تقل عن الحد الأدنى المطلوب. وتشير التقديرات الأخيرة فى الهند – على سبيل المثال – إلى أن ربع السكان يقعون فى هذه الفئة، أى التى تقل كمية الطاقة التى تحصل عليها عن الحد الأدنى المطلوب.

وهناك أيضاً مشكلة نقص أنواع معينة من العناصر الغذائية، أبرزها نقص البروتين، أو الحديد، أو الفيتامينات. وتتفاقم المشكلة بوجه خاص عندما يكون الأطفال بالذات هم ضحايا هذا النقص فى بعض العناصر الغذائية الأساسية. من هذا نقص البروتين بصفة عامة، ولدى الأطفال بصفة خاصة، فى المناطق التى تعتمد فى طعامها الأساسى على المحاصيل غير الغنية بالبروتين كالكاسافا (نبات له جذور غنية بالمواد النشوية)، واليام (نبات يشبه البطاطس)، والبطاطس.

ويرتبط نقص البروتين فى مناطق أخرى بنقص السعرات الحرارية، الأمر

الذى يحد من امتصاص الجسم للبروتين. ولقد أوضحت بيانات منظمة الأغذية والزراعة التابعة للأمم المتحدة أن أكبر معدل لنقص الغذاء يوجد فى دول الأنديز (المقصود بها دول: بوليفيا، وشيلى، وكولومبيا، والاكوادور، وبيرو، وفينزويلا، وكلها فى أمريكا الجنوبية)، وفى المناطق شبه الجافة فى أفريقيا والشرق الأوسط، وبعض المناطق ذات الكثافة السكانية المرتفعة فى أسيا.

وتؤثر الأمراض والأوبئة بطبيعة الحال على نشاط السكان وكفاءاتهم الجسمية، كما أن أوجه النقص العديدة فى الغذاء تزيد من قابلية الإنسان للإصابة بالمرض بصفة عامة. ومن العوامل التى تزيد من احتمالات الإصابة بالمرض فى البلاد النامية عدم كفاية الأساليب الطبية الوقائية، خاصة فى المناطق الرطبة، حيث تنمو الميكروبات الحاملة للمرض بسرعة فائقة. ويترتب على ذلك وجود كثير من الأمراض – تتراوح بين الحصبة والانفلونزا – اللذين يصيبان السكان المحليين الذين يقفون أمامها وأمام غيرها قليلى الحيلة، إلى المخاطر الأكثر انتشاراً والأشد فتكاً مثل الملاريا، والدوسنتاريا، والسل، والكوليرا وغيرها. ولاشك أن هذه الأوضاع تستلزم الحذر المستمر، حتى فى تلك الأقطار التى شهدت تقدماً فى التعامل مع مثل هذه الأمراض. فقد أكدت التقارير القادمة من فيتنام أن الحفر المليئة بالمياه والتى أحدثتها القنابل تهيئ مكاناً مناسباً لتكاثر بعوض الملاريا.

ويمكن أن تؤدى ظواهر مشابهة فى أماكن أخرى أو سوء إدارة خدمات الطب الوقائى فى هذه الأماكن إلى ظهور الأمراض.

وليست هناك حتى الآن آراء قاطعة علمياً حول مدى تأثير الظروف المناخية على الأنشطة البشرية. فمن الشائع أن ينظر إلى الطقس الحار والطقس الرطب على أنهما يؤديان إلى وهن الجسم، وفتور النشاط الإنسانى بصفة عامة.

ولكننا يجب أن نأخذ هذا الحكم بحذر شديد، فالطقس المدارى لا يؤدى إلى تقليل قدرة الإنسان على الإنجاز الجسمانى والعقلى إلا حيث تكون الصحة متدهورة، وحيث يتسم التكيف الثقافى بالقصور والنقص. فالطقس فى حد ذاته لا يؤدى إلى إضعاف القدرة على العمل الجسمانى والعقلى، وإنما هناك عوامل اجتماعية وثقافية تمثل الأسباب الرئيسية وراء ضعف النشاط هذا، ويصبح الطقس فى مثل هذه الحالة عاملاً ثانوياً، وليس أولياً أو أساسياً.

٢- العوامل الثقافية

لاشك أن مواجهة هذه الأخطار البيئية التى تطبق على أبناء البلاد النامية من فوقهم ومن تحتهم ومن حولهم، تتطلب قدرات ثقافية معينة، تسمح لهم بالتماس العون أو البحث عن حل رشيد ناجح لكل تلك الكوارث أو لبعضها على الأقل.

فاقتلاع أشجار الغابات وزراعة أرضها يتطلب طرقاً معينة – يحددها العلم الحديث – تحفظ تربة تلك الأرض من التدهور، ويحول بالتالى دون خطر التصحر القاتل الذى يدمر الحياة بأنواعها: الإنسان والنبات والحيوان. ثم إن استخدام المياه استخداماً رشيداً، سواء فى الرى أو فى الصرف، يتطلب هو الآخر حلولاً جديدة. ومواجهة كل تلك الأمراض القديمة والجديدة تتطلب وعياً بمبادئ علم الأمراض، وأساليب الوقاية، وإيماناً بالعلم، وأسلوباً جديداً فى النظر إلى الكون والوجود، لا يقوم على الاستسلام والتواكل، ولكنه يؤمن بالعلم والعمل الرشيد، ولا يعتمد على فردية الحل، وإنما على كفاءة التنظيم... إلخ. الخلاصة أن مواجهة كل تلك الأخطار والمشكلات البيئية يتطلب تغييراً فى الكثير من أساليب الفكر والعمل التقليدية المتوارثة، والانفتاح على مفاهيم وأساليب فى العمل وعوالم فكرية جديدة انفتاحاً رشيداً مسئولاً وليس انفتاحاً سائباً بلا قيود ولا ضوابط. إن مجرد التطلع إلى أساليب جديدة للحياة والعمل يتطلب الإطلاع على قدر كاف من الأساليب الموجودة عند الآخرين.

وبحوث التجديد وانتشار الأفكار المستحدثة فى الأنثروبولوجيا الثقافية تزودنا بالكثير فى هذا سبيل، مما يمكن أن يصلح لكى يفيد منه أبناء البلاد النامية. فقد واجهت محاولات تطوير الأساليب الزراعية التقليدية فى المناطق الريفية – على سبيل المثال – بعض الصعوبات، وذلك بسبب عدم رغبة الزراع فى التغيير.

ويتبنى البعض وجهة النظر القائلة بأن الظروف الاجتماعية السائدة لها تأثير عكسى على قدرة الزراع على التنمية. فنجد مثلاً أن المزارع الذى يعيش عند حد الكفاف يعانى من نقص وتدهور الصحة والفقر إلى درجة لا يستطيع معها أن يدرك بوضوح مدى سوء الحالة التى يعيش فيها وأن يستوعب احتمال حدوث التغيير. فاتجاهه ينحو نحو الاستسلام واليأس، وهو أمر يدعمه نقص التعليم والجهل بالعالم الواقع خارج الدائرة الاجتماعية والثقافية المحيطة بهذا الإنسان. وقد طور وجهة النظر هذه بعض الباحثين

الذين تصدوا لدراسة المجتمع الريفى فى فينزويلا. فالمجتمعات الزراعية المتخلفة والمحرومة تقاوم التغيير، بالرغم من فرص التنمية التى تتيحها المؤسسات الزراعية الحكومية هناك.

ويمكن أن نجد فى أماكن أخرى ارتباطاً بين مقاومة المجتمعات الريفية للتغير وبعض الظروف والأوضاع الاقتصادية. فقد يفهم المزارع مضمون التغير المقترح، ويقتنع به، ولكنه لا يبدى رغبة فى تنفيذه والأخذ به، بسبب ما ينطوى عليه ذلك من مخاطرة. فقد يجلب تبنى أسلوب جديد لاستخدام الأرض بعض المخاطر إلى جانب ما يحققه من فوائد ومنافع، الأمر الذى يقلل من درجة الإحساس بالأمان التى تشعر بها الأسرة والتى تدعمها الممارسات التقليدية. وقد أمكن – مثلاً – تشجيع المزارعين فى الهند على زراعة أنواع من بذور الشعير تعطى عائداً وفيراً، وكان استخدام تلك البذور الجديدة ينطوى على ظرف ضرورى: هو أن يستدين المزارع مبلغاً من المال لتغطية تكاليف زراعة عدد قليل من الأفدنة. وفشل المحصول فى هذه الحالة لا يعنى فقط فقدان مصدر الطعام، وإنما يعنى إلى جانب هذا الوقوع فى الدين، الذى قد يحتاج إلى سنوات طويلة لتسديده. فالمخاطرة الاقتصادية تتطلب روحاً معينة (عنصر ثقافى)، كما تتطلب حداً معيناتً من القدرة الاقتصادية يسمح للشخص المجدد بتحمل آثارها دون أن يدمر وجوده تماماً (عنصر مادى اقتصادى).

وليس هناك من سبيل واحد لمواجهة مثل هذه المشكلات الثقافية، بل هناك أكثر من اجتهاد، ولكل منها مزاياه وعيوبه، ولكن من المؤكد أن التفاؤل ممكن والنجاح ليس مستحيلاً. فهناك مثلاً من يربط النجاح فى مواجهة هذه المشكلات بالمساعدات الخارجية الفعالة التى يصاحبها نمو فى الوعى بالعالم الخارجى. هذا فى الوقت الذى أكدت فيه دراسات أخرى ارتباط عملية التخلف بوجود المساعدات الخارجية، وارتباط التنمية بالنجاح فى تحقيق اكتفاء ذاتى داخلى. وأعتقد أنه ليست كل مساعدة خارجية شراً كاملاً، فهناك مؤسسات خارجية يمكن أن تستهدف المساعدة فعلاً، وهناك أخرى لا تستهدف سوى الاستنزاف ونهب الثروة. ولقد نضجت شعوب العالم الثالث وأصبحت من القدرة بحيث تستطيع فرز هذا من ذاك، وبالتالى تستطيع أن تختار لنفسها بنفسها ما يلائم ظروفها ويدفع بمجتمعاتها إلى الأمام.

ولكن المهم أن نتفق عند هذه النقطة على مبدأ عام هو أن المشكلات الثقافية ما تزال تقف – فى كثير من المناطق النامية – حجر عثرة فى سبيل تنمية الأرض على نحو يجعل استخدامها أكثر إنتاجية. وهذا إنما يمثل تعطيلاً للتقدم يماثل تماماً التأثير السلبى للظروف البيئية غير المواتية التى عرضنا لجانب منها.

ويمكن أن نصادف موقفاً مشابهاً فيما يتعلق بتنمية الأنشطة الخاصة بالأعمال الحرة، سواء كانت أعمالاً فردية أو تعاونية. فيمكن أن تبوء بالفشل محاولة إنشاء مستودع تجارى محلى أو تشغيل شاحنات النقل الجديدة بسبب نقص الطاقة أو نقص الخبرة، أو بسبب العادات الاجتماعية التقليدية والصراع بين الالتزامات المحلية والمبادئ الأساسية التى يفرضها العمل الحر الحديث.

ومما لاشك فيه أنه قد أمكن تحقيق بعض التقدم فى كثير من المناطق النامية برغم الصعوبات الكثيرة التى عرضنا لطرف منها. فقد أدى الحد من انتشار الأمراض فى بعض المناطق المدارية الرطبة إلى امتداد العمران والزراعة إلى مناطق كانت خاوية من قبل. كما أدى استخدام البذور المحسنة، والأسمدة الكيماوية فى شبه القارة الهندية إلى زيادة إنتاج محصول القمح والأرز زيادة ملحوظة (وصلت أخيراً إلى حد الاكتفاء الذاتى). وفى أماكن أخرى أدت عمليات تمهيد الطرق ودخول التسهيلات التجارية إلى المناطق الريفية إلى تسهيل عملية الانتقال من اقتصاديات المعيشة إلى الاقتصاديات النقدية.

ولم يتأكد بعد ما إذا كان هذا التقدم يمكن أن يستمر بسرعة خلال العقود القادمة، فالزيادة السكانية فى العديد من المناطق النامية تلتهم أى زيادة فى الإنتاج (على أساس متوسط نصيب الفرد)، الأمر الذى لا يدعو إلى المزيد من التفاؤل. ولهذا يذهب البعض إلى أن تنظيم الأسرة سوف يساهم بدرجة كبيرة فى حل مشكلة الحصول على الطعام وتوفير فرص وإمكانيات الحياة الأخرى لسكان البلاد النامية. ولكن مازالت سياسات تنظيم الأسرة تعانى من المعارضة والرفض، أو التجاهل والاستخفاف فى كثير من الأماكن. وقد دعا هذا الموقف إلى تسخير الموارد والإمكانيات الدولية (من خبرة فنية وعلمية، وتمويل، وأدوية، وإمكانيات مادية... إلخ) فى مواجهة هذه المشكلة للحد من الآثار المدمرة للزيادة السكانية فى بعض البلاد.

٣- التنمية هى الحل

أياً كانت الأساليب والسياسات المطبقة لتحقيق التنمية فى البلاد النامية، فإن هناك اعتبارين أساسيين يجدب أخذهما فى الحسبان:

الأول: إذا كنا نريد استغلال إمكانيات البيئة وتجنب عوامل تدهورها، فإن التنمية يجب أن تتم فى اتجاه تعظيم الجوانب الإيجابية فى البيئة وتقليل جوانب القصور والسلبيات البيئية إلى أدنى حد ممكن.

الثانى: إذا أردنا أن نحقق تقدماً منظماً، فإن التكنولوجيا يجب أن تستوعب داخل الثقافة القائمة، وأن يصفى الخصام بينهما، بحيث تتحول الثقافة التقليدية إلى ثقافة دينامية متحركة، ويضع المجتمع يده على بداية طريق التقدم والنمو المضطرد.

ولاشك أن هذين الاعتبارين لهما أهمية عظيمة فى البلاد النامية، كما أن لهما نفس الأهمية فى المجتمع الحديث بصفة عامة، فمواجهة مشكلات البيئة ليست أزمة المجتمع المتخلف وحده، ولكنها أزمة المجتمع الإنسانى المعاصر كله. ولكن تظل الظروف البيئية فى البلاد النامية أكثر مأساوية من تلك الظروف فى البلاد الصناعية المتقدمة، التى تسخر إمكانياتها المادية والتكنولوجية والثقافية فى مواجهة الكوارث البيئية التى خلقتها بفضل ازدياد سيطرتها على تلك البيئة. ولذلك نؤكد أن تنمية الدول الفقيرة تحتاج إلى جهد فائق. يجب أن يوجه إلى التحكم المناسب على الأقل فى الموارد البشرية والظروف البيئية الأساسية.

الفصل الثانى
دراسة العشوائيات فى المجتمع المصرى(*)

مقدمة

تشكل أنماط العمران غير الرسمى "المناطق العشوائية" نسقاً متكاملاً أوجدته مجموعة من الظروف الاجتماعية، تعتبر الحاجة لتوفير المأوى أولها. ثم يأتى القطاع الاقتصادي غير الرسمى كنتاج لنشأة هذه التجمعات البشرية، وتبدأ عملية تفاعل عضوى بين مختلف أبنية هذه التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية تؤدى لمزيد من نمو وتضخم هذه الظاهرة التى أصبحت لها قوانينها الخاصة المتبلورة، والتى يمكن رصدها واستخدامها كمؤشر للعمل على حل هذه المشكلة الآخذة فى التفاقم بشكل سريع، يفوق إمكانيات البنية الأساسية للمدينة، ويتسبب فى إهلاكها، مما يعنى المزيد من التكاليف بدون فائدة، بالإضافة لتحول هذه المناطق إلى بؤر لتوطن الجريمة والأنشطة غير المشروعة.

وتعتبر العشوائيات أحد البدائل التى فرضت نفسها لحل مشكلة الإسكان بالنسبة لفئة محدودى الدخل من سكان الحضر فى كثير من الدول النامية. وتلعب خبرات هؤلاء الأفراد عبر الزمن دورا فى تشكل العشوائيات ونموها فى المدن، حيث يتم نقل هذه الخبرات من جماعة إلى أخرى. كما تلعب الخصائص الفيزيقية والاجتماعية والسياسية والقانونية، وكذلك الأولويات، والتفضيلات، والثقافة، والموارد المتاحة دورها فى تشكيل ونمو هذه العشوائيات.

ولذلك فإن أنماط العشوائيات تختلف من منطقة لأخرى تبعاً لتنوع هذه العوامل المختلفة، سواء المرتبط منها بالمكان أو بالأفراد، بل إنها قد تختلف فى منطقة واحدة تبعاً لاختلاف سكانها من حيث تلك الخصائص. ولذلك فإنه لا يمكن النظر إلى قضية العشوائيات بمعزل عن هذه العوامل، سواء عند محاولة تعريف العشوائيات، أو تصنيفها، أو فهم ظروف نشأتها، أو محاولة دراستها، أو طرح البدائل المختلفة لحل المشكلة.

وفى ضوء هذه الحقائق نجد أنفسنا نتحدث عن أنماط مختلفة للعشوائيات

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة هناء الجوهرى.

وليس نمطاً واحداً. فما قد يسرى من حيث التعريف أو النشأة أو التصدى فى منطقة مثل منشأة ناصر، يختلف بالضرورة عن عزبة أولاد علام، ويختلف أيضا عن عزبة الوالدة وبولاق. فالأولى أرض صحراوية "وضع يد" غير مخططة، جاء إليها المهاجرون من الريف ومن قلب مدينة القاهرة القديمة. والثانية أرض زراعية ملك الأوقاف مخططة استقر بها المزارعون الذين كانوا يعملون فى أحد القصور الملكية القريبة منها. والثالثة أرض إصلاح زراعى مقسمة لأغراض الزراعة، وكان يتم تأجيرها لهذا الغرض، إلا أن مؤجريها قاموا بالبناء عليها بغرض السكنى. أما الرابعة فهى أرض زراعية أغلبها ملكية خاصة للأفراد ولكن تم البناء عليها بشكل غير رسمى، وغير مخطط عمرانياً.

وهناك بالإضافة لذلك نمط آخر من العشوائيات، يخرج عن نطاق هذه الدراسة ولكن لابد من الإشارة إليه. ويتمثل هذا النمط، رغم وجود تنوعات فى إطاره أيضاً، فى نمط الإسكان العشوائى الراقى. وهو عشوائى لأنه ينطوى على أحد محددات العشوائية أو بعضها، كأن تكون الأرض غير مخططة عمرانياً، أو تكون أرضاً زراعية غير مسموح بالبناء عليها. ولذلك فبالرغم من تسجيل ملكية الأرض لقاطنيها ومن الحصول على تراخيص البناء السليمة، ومن وصول كافة مرافق البنية الأساسية إليها، إلا أنها تعتبر عشوائية من المنظور العمرانى التخطيطى. وهو إسكان راق لأن الفئات الاجتماعية التى تقطن هذه الأماكن وتعمرها، تندرج تحت الفئات الاجتماعية العليا فى المجتمع.

وهنا أعود فأكرر أن العشوائية ترتبط فى تعريفها بالمكان وبالأفراد الذين يعمرون المكان. ولأن هذا الإسكان العشوائى الراقى يقتصر فقط على عشوائية المكان وليس على عشوائية البناء الاجتماعى، فقد خرج عن نطاق هذه الدراسة، التى تركز بالأساس على العشوائيات من هذين البعدين، بعد المكان وبعد الإنسان.

وأخيراً لابد من التأكيد على الفرق بين المناطق المتدهورة عمرانيا أو المتخلفة بالمعنى الاقتصادى الاجتماعى Slums، وبين المناطق العشوائية Squatters. فالأولى قد تكون مخططة ولكنها متدهورة بالمعنى العمرانى، مثل الأحياء الشعبية القديمة. أما الثانية فهى عادة ما تكون غير مخططة أو تم البناء عليها بشكل غير قانونى، سواء من حيث الحصول على الأرض أو من حيث عملية البناء نفسها، إلى جانب أنها متدهورة عمرانياً. فالمناطق العشوائية ما هى إلا مناطق متخلفة يطلق عليها علماء الاجتماع

والأنثروبولوجيا مصيدة الفقر، والحرمان، أو أحزمة البؤس، حيث يسودها عدم التنظيم الاجتماعي. وينظر إليها على أنها حضانات لجميع الأمراض الاجتماعية من فقر، واغتراب، وجريمة، وعدم تكيف، ويسكنها المهاجرون من المناطق الريفية، والأميون، والمتعطلون، والعاجزون عن الاندماج فى حياة المدينة. وفى ضوء ذلك يوصف سكان هذه المناطق بالهامشيين الحضريين، لأنهم جغرافياً يسكنون أطراف المدينة المحرومة من الخدمات العامة، واقتصادياً واجتماعياً هم مهمشون عن الحياة الحضرية بتفاعلاتها المختلفة.

ويستخدم الدارسون مسميات عديدة عند دراستهم للمناطق العشوائية. ولعل أكثرها استخداماً الآن هو مصطلح أحياء أو مناطق واضعى اليد، وهى المناطق التى تسكنها فئات اجتماعية معينة عن طريق وضع اليد على أرض فضاء مملوكة للدولة، أو للغير، وتوجد عادة على أطراف المدن.

ويرجع ظهور أحياء واضعى اليد فى مصر إلى سنوات ماضية استطاعت فيها كثير من الجماعات وبعض الأفراد الاستيلاء على قطع من الأرض الفضاء، وتم بناء مساكن عليها فى غياب رقابة الدولة. وقد انتشرت الآن أحياء واضعى اليد فى كافة محافظات مصر، سواء فى المدن أو فى الريف. وتزايد وجودها بشكل مكثف فى نطاق العاصمة بصفة خاصة بفعل مجموعة من العوامل الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية التى أدت إلى زيادة حدة هذه المشكلة فى الآونة الأخيرة.

إن طرح هذه المشكلة وتناولها ومحاولة إيجاد حلول لها، يختلف باختلاف طبيعة البناء الاجتماعى، والتنظيم السياسى، والتوجهات الأيديولوجية للدولة، والتنظيم الاجتماعي لفقراء المدن، ودرجة الوعى بمشكلة التدهور الحضرى، ومدى التناقض بين الريف والحضر. فضلا عن حجم الاستثمارات وتوزيعها على مساكن الجماعات الطبقية المختلفة، والدور النسبى الذى يلعبه كل من القطاع العام والقطاع الخاص فى هذا المجال، وحجم الاستثمارات المخصصة للإسكان، وخاصة فى المناطق الفقيرة بالقياس إلى الاستثمارات المخصصة للقطاعات الأخرى. هذا بالإضافة إلى التشريعات المنظمة لاستخدامات الأراضى، والتخطيط العمرانى، والقوانين المنظمة لبناء المساكن عموماً، وكذلك قوانين الإسكان وعلى الأخص العلاقة بين المالك والمستأجر.

ومعنى ذلك أن قضية الإسكان العشوائى هى قضية سياسية اقتصادية بقدر ما

هى قضية فنية تخطيطية. فالسياسيون يلعبون دوراً أساسياً فى تحديد الأولويات وتوزيع الاستثمارات، والتحكم فى عمليات المضاربة على أراضى البناء، وأسعار المواد الخام، وإقامة المرافق، وتقديم الخدمات الحضرية. ومع ذلك يظل الدور الذى يلعبه السياسيون فى هذا المجال، محكوماً بأبعاد الواقع الاجتماعى والاقتصادى والسياسى القائم، بما فى ذلك الإمكانيات والموارد المتاحة، والمصالح السياسية السائدة، ومستوى التطور الاجتماعي، ودرجة الوعى الطبقى. وتمثل "العشوائيات" مجتمعاً متكاملاً، مكوناً من عدة أبنية متصلة ببعضها البعض، مما يجعل عملية فصلها عن بعضها البعض، لا يحدث إلا لأغراض البحث، مع الوضع فى الاعتبار أنها شديدة التداخل فى كل أنشطتها.

نشوء المناطق العشوائية

تعود نشأة العشوائيات فى بدايتها إلى فترة التوسع العمرانى فى المدن المصرية منذ بدايات القرن العشرين. ولكنها ازدادت واستفحلت فى العقود الثلاثة الأخيرة منه. ولقد تكونت المناطق العشوائية من العاملين فى المناطق الصناعية الجديدة فى النصف الأول من القرن العشرين حتى الستينات من القرن نفسه، وذلك نتيجة لعدم اتخاذ الجهات المسئولة إجراءات لتدبير أماكن سكن للعمالة فى هذه المناطق.

وترافق مع التوسع العمرانى أيضا، التحام القرى بالمدن، فعندما تميزت بعض القرى بموقعها القريب من المدن، فإنه نتيجة للأزمة السكانية وأزمة الإسكان بالمدن، أخذت تتسع لتلتهم الأراضى الزراعية المجاورة. كما بدأت القرية تتمدد على حساب مساحتها الزراعية، وبلا أى تخطيط، حتى ألتحمت المدن بتلك القرى. وتحت الضغوط الشعبية والسياسية، تم ضم القرية إلى كردون المدينة بكل ظروفها وخدماتها غير الملائمة، لتصبح من المناطق العشوائية داخل المدينة (ممدوح الولى، ١٩٩٣، ص٢٦٢). وبمرور الوقت تحولت المناطق العشوائية إلى مراكز جذب سكانى للنازحين من خارج القاهرة بحثاً عن فرص العمل، ونتيجة لأزمة الإسكان الطاحنة وارتفاع أسعار المساكن داخل المدن، أو التعدى على أراضى الدولة. وتم بناء مساكن صغيرة المساحة تسكنها أعداد كبيرة، فنشأت مناطق عشوائية أهم خصائصها العمرانية أنها مناطق غير مخططة، شوارعها ضيقة، مزدحمة السكان، منعدمة أو قليلة المرافق، تفتقر إلى الخدمات (ممدوح الولى، ١٩٩٣، ص٢٦٢).

ويعد الدافع الرئيسى والسبب الأول فى الاستيطان فى المناطق العشوائية، هو عدم توفر المسكن بسعر مناسب فى المناطق غير العشوائية. وبمجرد نشوء منطقة عشوائية فإنها سرعان ما تتكامل تحقيقاً لاحتياجات الساكنين. ومعنى ذلك أن التنمية تتم ذاتيا بدءا بالإسكان، ثم الخدمات، ثم ظهور فرص العمل وانتشار الأسواق، وتدبير الطرق وأساليب المواصلات التى تتبع الدولة بالضرورة. أى أن المنطقة تقوم بتحقيق وتوفير احتياجاتها ذاتيا، وهو ما يعد امتدادا للرغبة فى تحقيق الاحتياجات الأساسية للمأوى ذاتيا (السيد الحسينى وآخرين، ١٩٩٦، ص٣٢٥).

ومن هنا يمكننا القول بأن مسئولية تكون المناطق العشوائية تقع على أجهزة الدولة نتيجة تقصيرها. ففى الماضى لم تفطن الدولة إلى عملية مواجهة أزمة الهجرة الداخلية، ولم تتخذ إجراءات لتدبير المساكن اللازمة لعمال المناطق الصناعية الجديدة (ممدوح الولى، ١٩٩٣، ص٢٦٢)، ومناطق الجذب السكانى بحيث يكون هناك تناسب بين معدلات فرص العمل المتاحة فى المدن، وبين عدد المساكن اللازمة لتوطين العاملين بها، وبأسعار تتناسب مع مستويات دخولهم.

ويمكننا تعريف المناطق العشوائية بأنها "تلك التجمعات السكانية التى نشأت فى غياب التخطيط العام، وخروجا على القانون، وأحياناً بالتعدى على أملاك الدولة" (صفا الفولى، وماجدة حافظ، ٢٠٠٠، ص١٨٣)، وداخل هذه التجمعات ينشأ القطاع غير الرسمى بكل جوانبه، فى غياب كلى أو جزئى عن رقابة أجهزة الدولة.

وتصبح هذه التجمعات مجتمعات صغيرة، لها نسق قيمى مختلف عن باقى المجتمع فيما يطلق عليه هرناندو دى سوتو "نظام المعايير المجاوزة للقانون". وتتألف أساساً من قانون عرفى غير رسمى، وقواعد مقتبسة من النظام التشريعى الرسمى إذا ما كانت ذات فائدة للمستوطنات غير الرسمية. ويستدعى نظام المعايير المجاوزة للقانون ليحكم الحياة فى حالة غياب القانون أو قصوره. إنه القانون الذى ابتدعه المقيمون والنشطاء غير الرسميين لتغيير حياتهم ومعاملتهم، وبذا أصبح يحظى بأهمية اجتماعية فعلية (هرناندو دى سوتو، ١٩٩٧، ص٤١).

وفى داخل هذه المناطق ينمو وينتشر القطاع غير الرسمى والذى يمكننا تعريفه بأنه "مجموعة نشاطات تشكيلة اجتماعية اقتصادية، تهدف إلى تلبية حاجات هذه التشكيلة أو الأفراد فيها، وتنجز نشاطاتها من خلال منشآت تعمل على تخفيض تكلفة ومدخلات النشاط والتحرر من القيود والقواعد الرسمية. ويقوم بها

أفراد يعملون لحسابهم أو من خلال أسرهم أو من خلال تلك المنشآت أو من خلالها مجتمعة. وقد فرضت الظروف الموضوعية والذاتية والطبقية والمهارية والتعليمية على هؤلاء الأفراد الدخول فى هذا القطاع أو اختياره لاتساقه النسبى مع ظروفهم". (عبدالباسط عبدالمعطى، ١٩٨٨، ص١٧).

الإسكان غير الرسمى

الإسكان غير الرسمى هو الوجه الآخر لعدم توافر فرص إسكان بأسعار تتناسب مع معدلات دخل سكان هذه المناطق العشوائية. ولما كانت الحاجة لتوفير المأوى تمثل الخطوة الأولى فى تكون المناطق العشوائية، وتعد القاعدة الأولى لكل الأنشطة غير الرسمية المرتبطة بالمناطق العشوائية. ويمكن تعريف الإسكان العشوائى – غير الرسمى – بأنه: "ذلك النمط من الإسكان الذى ينمو وينتشر فى غيبة القوانين، وتتم فيه عمليات البناء بأسلوب الجهود الذاتية أو بواسطة وسطاء على أراض غير قانونية، أو بدون استخراج تراخيص بناء، أو غير مسجلة عقاريا، بما فى ذلك الأحياء المتدهورة عمرانيا، أو غير المخصصة للسكن، وتكون غير مطابقة لأسس واشتراطات البناء والتنفيذ وقواعد الصحة العامة (ليلى محرم، ١٩٩٦، ص٣٠١).

وأهم القطاعات غير الرسمية المرتبطة ارتباطاً عضويا بقطاع الإسكان غير الرسمى، قطاع البناء غير الرسمى الذى يمكننا تعريفه بأنه ذلك القطاع الذى يعمل على توفير المسكن أو المأوى لفئات ذوى الدخل المحدود أو المعدوم. ففيها يضطر الأهالى إلى محاولة حل مشكلات تدبير المأوى بطريقة ذاتية بعيدة عن هيكل الدولة، وبالتالى بطريقة غير رسمية". (ليلى محرم، ١٩٩٦، ص٣٢١).

وينطوى قطاع البناء غير الرسمى على مراحل مختلفة بداية من تحديد قطعة الأرض، وتدبير التمويل اللازم لعملية البناء، وتوفير مواد البناء والعمالة. وكل هذه المراحل تتم خارج إطار القوانين الرسمية المعمول بها داخل النظام القانونى الرسمى. لكن الملاحظ هنا أن الدراسات الاجتماعية قد توصلت إلى أن هناك قوانين خاصة بهذه المناطق حيث أنه بالنظر إلى هذه المناطق - العشوائيات – اتضح أنها جميعاً شبه ملتزمة بقواعد بنائية وتخطيطية غير مكتوبة (المرجع السابق، ص٣٢٣). وبالرغم من أن هذه الاعتبارات فى حد ذاتها مخالفة لقوانين واشتراطات البناء، لكن مجرد الالتزام بها يعد مؤشراً إيجابياً على وجود نوع من

الالتـزام الجمـاعى. وقـد يكـون هـذا الالتـزام هـو البـديل أو المكمـل للقـوانين أو الاشـتراطات البنائيـة الموضـوعة والتـى يصـعب تطبيقهـا حتـى باسـتخدام القـانون (المرجـع السـابق، نفـس الموضـع). وتعـزز هـذه النتـائج مـن فكـرة أن المنـاطق العشـوائية تمثـل تشـكيلة اجتماعيـة اقتصـادية ذات نسـيج مختلـف عـن بـاقى نسـيج المجتمع الأكبر الموجودة بداخله، مما يعنـى ضـرورة العمل علـى اكتشـاف وتحديد القوانين الاجتماعية التى تحكم العلاقات الاجتماعية داخل هذه المنـاطق، والتعامل مع هذه التجمعات البشرية على أساس من قوانينها الخاصة.

الاقتصاد غير الرسمى

الاقتصـاد غيـر الرسـمى هـو الجانـب الاقتصـادى الـذى يقـوم عليـه مجتمـع العشـوائيات بشـكل أساسـى. فمثلمـا ذكرنـا أعـلاه أنـه بمجـرد نشـأة المجتمـع السكنى العشوائى، فإنه سرعان ما يتكامل بمـا يحتاجـه مـن خـدمات وغيـر ذلـك، فيمـا يعتبـر القاعدة الرئيسية للاقتصاد غير الرسمى.

والاقتصاد غير الرسمى كذلك هو الوجه الآخر لانسحاب الدولـة من الأنشطة الاقتصادية، حيث يصبح على الفرد تدبير فرصة عمل بمفرده، بعد توقف الدولـة عن تـوفير فـرص عمـل، وبيـع المنشـآت الاقتصـادية المملوكـة لهـا، دون تـوفير بـدائل مضـمونة فـى القطـاع الخـاص الرسـمى. وهذا استكمال لانسـحاب الدولـة مـن تـوفير المساكن لهؤلاء الأفراد بأسعار تتناسب مع دخولهم. إن وجدت!!

وتعتمـد نسـبة كبيـرة مـن سـاكنى العشـوائيات علـى الاقتصـاد غيـر الرسـمى – العشـوائى- فـى الحصـول علـى فرصـة عمـل. حيـث أن هنـاك علاقـة عضـوية بـين أنمـاط الأرتـزاق وأمـاكن السـكن بالنسـبة لشـرائح عريضـة مـن المهمشـين (بـاهر شـوقى، ٢٠٠٢، ص٣). ولا تعتبـر المنـاطق العشـوائية منـاطق سـكنية لمحـدودى الدخل أو معدوميه فقط. بل لقد أملـى القطـاع غيـر الرسـمى شـروطه وفـرض نوعـاً حـاداً من خلط الاستخدامات، علـى نحـو مـا يتضـح من التداخل القـائم بـين النشـاط التجارى والصناعى والحرفى مع النشـاط السـائد، وهـو الإسكان. ولا مـانع إطلاقـا من تطعيمه بأنشطة تعليمية وصحية وفنية ودينية، وهى إما يقوم الأهالى بتوفيرهـا، أو تقـوم الدولـة بهـا تحـت الضـغوط السياسـية والاجتماعيـة (ليلـى محـرم، ١٩٩٦، ص٣٢٣).

أولاً: تعريف العشوائيات

تتنـاول هـذه الفقـرة تعريـف العشـوائيات مـن منظـور التخصصـات المختلفـة المعنية بتلك الظـاهرة مثل التعريف الرسمى، والقـانونى، والعمرانـى والاجتمـاعي الاقتصادى، وذلك بهدف رصد الظاهرة من مختلف أبعادها.

ا- التعريف الرسمى

يقصد بالتعريف الرسمى التعريف الذى تستند عليه أجهزة الدولـة فـى وضـع سياسـات للتعامـل مـع ظـاهرة العشـوائيات والتخطـيط لبـرامج التطـوير الحضـرى. ونورد فيما يلى عينة ممثلة من هذه التعريفات الرسمية:

مجلـس الشـورى ١٩٩٦: يعـرف مجلـس الشـورى العشـوائيات بأنهـا: تجمعـات سكانية نشأت فى غياب التخطيط العام، وخروجا عن القانون، وتعديا علـى أمـلاك الدولـة. وبالتـالى تكـون منـاطق محرومـة مـن كافـة أنـواع المرافـق، والخـدمات الأساسـية، مثـل الميـاه والكهربـاء ونقـط الشـرطة والوحـدات الصـحية والمـدارس والمواصـلات، بحيـث لا يسـتطيع أن تمـر بهـا سـيارة إسـعاف أو مطـافئ أو أمـن. ونتيجـة لحرمـان السكان مـن الحد الأدنـى الـلازم للمعيشـة، تنتشـر بينـهم الأمـراض المستوطنة ويتفشى الجهل، وتسود الأمية، وتنتشر كافـة أنـواع الجريمـة، وتتـوطن بها الفئات الخارجة على القانون، وبذلك تصبح مصدراً للعنف والإرهـاب (مجلـس الشورى، ١٩٩٤، ص١٣).

المشروع القومى لتطوير العشوائيات ١٩٩٢: وهـى الخطـة القوميـة الرسمية لتطـوير المنـاطق العشـوائية التـى أعـدها مجلس الـوزراء، ويعـرف المشـروع العشـوائيات بأنهـا المنطقة ذات التجمع السكانى الذى نشأ فى غيبة من التخطيط العمرانى، ويمثل تعديا على أملاك الدولة أو الغير أو بدون تراخيص أو غير متكاملة المرافق والخدمات سواء بشكل جزئى أو كلى (مجلس الوزراء، ١٩٩٢، ص١).

٢- التعريف القانونى

تعد المناطق العشوائية من الوجهة القانونية، هى المناطق التـى لا يجـوز البنـاء عليها لأسباب قانونيـة. والمعيـار فـى ذلك هو الاحتكـام إلـى القـوانين المنظمـة للنمـو العمرانى وبناء المسـاكن. ونسـوق مثـالاً علـى ذلك مـا تضـمنه أحد تشـريعات البنـاء المهمة، ذات الصلة المباشرة بعالم العشوائيات.

القانون ٣ لسنة ١٩٨٢: أكد هذا القانون على تحريم البناء على الأراضى الزراعية، وأراضى الدولة غير المخططة، وغير الخاضعة للتنظيم. وقد اختصت المادة ٣٧ بالفصل السادس من القانون بتعريف الأحياء المراد تجديدها على النحو التالى:

١- يستلزم الأمر إزالتها لإعادة تخطيطها وتعميرها من جديد.

٢- المناطق أو المساحات التى تكون بعض مبانيها متخلفة، وتفتقر إلى المرافق أو الخدمات الأساسية، ولا يستلزم الأمر إزالة المنطقة بالكامل، ويمكن إدخال تحسينات عليها لرفع مستواها (قانون رقم ٣ لسنة ١٩٨٢، ص١٩).

كما ورد بالمواد ١١، ١٢، ١٣، ٢٣ بالفصل الثالث من هذا القانون فى شأن تقسيم الأراضى: أن التقسيم يقصد به كل تجزئة لقطعة أرض داخل نطاق المدن إلى أكثر من قطعتين. كما يعتبر تقسيماً كل إقامة أكثر من مبنى واحد وملحقاته على قطعة الأرض سواء كانت هذه المبانى متصلة أو منفصلة. ولا يجوز تنفيذ مشروع تقسيم أو إدخال تعديل على تقسيم معتمد أو قائم إلا بعد اعتماده وفقاً للشروط والأوضاع المنصوص عليها فى هذا القانون ولائحته التنفيذية. وتحدد اللائحة التنفيذية لهذا القانون المعدلات التخطيطية والقواعد والشروط والأوضاع الواجب مراعاتها فى تقسيم الأراضى، وعلى الأخص فى المجالات التالية:

أ- نسبة المساحة اللازم تخصيصها للطرق والميادين والحدائق والمتنزهات العامة دون مقابل من أراضى التقسيم المعدة للبناء والتعمير، وعلى ألا تجاوز هذه النسبة ثلث المساحة الكلية لأرض التقسيم، وتتبع إجراءات نزع الملكية فيما يجاوز النسبة المذكورة، إذا رأت السلطة المختصة زيادتها على ذلك.

ب- عروض الشوارع بالتقسيم بمراعاة ما يحتمل من ازدياد السكن، وحركة المرور، وغيرها من الاعتبارات المتصلة بالعمران بالمنطقة التى يقع بها التقسيم والمناطق المجاورة له، على ألا يقل العرض عن عروض الشوارع التى تكون امتداداً لشوارع قائمة أو صادر بها قرار من السلطة المختصة.

ج- لا يجوز فى تقسيم أن تشغل المبانى مساحة تزيد عن ٦٠% من مساحة القطعة التى تقام عليها، ويجوز أن تشغل المبانى غير المقفلة كالشرفات والسلالم والمدخل مساحة إضافية لا تزيد على ١٠% من المساحة التى تشغلها المبانى المقفلة. على

أنه يسوغ للسلطة القائمة على أعمال التنظيم أن تأذن بالنسبة لأحياء معينة فى أن تتجاوز مساحة المبانى المقفلة فيها نسبة ٦٠%.

د- الاشتراطات الأخرى المتعلقة بالارتدادات والارتفاعات فى المبانى وكثافتها السكانية والبنائية وعدد الوحدات وعرض الواجهات، وغير ذلك من الأوضاع التى تكفل طابعاً معمارياً مميزاً لكل تقسيم.

كما ورد بالمادة ٢٣ من هذا القانون أنه يجب أن يذكر فى عقود التعامل مع قطع التقسيم القرار الصادر باعتماد التقسيم وقائمة الشروط الخاصة به، وأن ينص فيها على سريان هذه القائمة على المشترين وخلفائهم مهما تعاقبوا، وعلى مصلحة الشهر العقارى والتوثيق مراعاة ذلك. وتعتبر قائمة الشروط المشار إليها جزءاً من قرار التقسيم وتسرى عليها أحكام هذا القانون. كما تعتبر الشروط الواردة بها حقوق اتفاق يجوز للمشترين وللمقسم أن يتمسكوا بها قبل البعض الآخر (قانون رقم ٣ لسنة ١٩٨٢، ص٩، ١٠).

ومعنى ذلك أن كل ما يخالف هذه المواد من القانون يعتبر من المنظور القانونى "عشوائيا"، برغم أن كلمة العشوائية لم تذكر أبداً فى نص القانون. وبرغم أن القانون قد أكد على تحريم البناء على الأراضى الزراعية وأراضى الدولة والأراضى غير المخططة وغير الخاضعة للتنظيم، فإن سبب نشوء العشوائيات ونموها من وجهة النظر القانونية هو إما وجود ثغرات فى القانون، أو تعطيل لبعض أحكامه. ومن هذا المنطلق فإن التعريف القانونى للعشوائيات يشتمل على أربع صور أساسية هى:

١- كل المبانى أو المنشآت الإسكانية التى تتم بغير ترخيص.

٢- الإسكان الذى يتم على أراض غير مخصصة للبناء.

٣- الإسكان الذى يتم على أراضى مغتصبة أو غير مملوكة لحائزيها، سواء كانت ملكية أصلية للدولة أو لأفراد أو لجهة أخرى.

٤- المبانى الواقعة خارج كردون المدينة.

٣- التعريف العمرانى

يربط التعريف العمرانى بين مفهوم التدهور العمرانى والمناطق السكنية المتردية والعشوائية بشكل مباشر. وبالتالى يمكن القول أن توصيف التدهور

العمرانى من هذا المنطلق إنما ينطبق أيضا على العشوائيات، مثله فى ذلك مثل اللائحة التنفيذية لقانون التخطيط العمرانى. ونقدم فيما يلى عدداً من نماذج هذا النوع من التعريفات.

قانون التخطيط العمرانى المصرى ١٩٨٢: يعرف القانون المناطق العشوائية أو المتردية بأنها المناطق أو المساحات التى تعانى من التزاحم السكانى، وتكون الغالبية العظمى من مبانيها متخلفة أو مفتقرة إلى المرافق والخدمات الأساسية (مصطفى كامل السيد وآصف بيات، ١٩٩٨، ص٧٤).

عبدالحليم إبراهيم ١٩٨٩: يعرف عبد الحليم إبراهيم العشوائيات بأنها حالة من التدهور العمرانى التى يمكن أن تتواجد فى أى مكون من مكونات النسيج العمرانى، كالبناء العفوى للبنية الأساسية أو تغير الاستعمالات، أو فقدان السيطرة على العلاقات بين الكثافات والخدمات والمرافق. والعشوائية هى فقدان واحد أو أكثر من المقومات العمرانية للمدينة (عبدالحليم إبراهيم، ١٩٨٩،ص١).

شاهدان أحمد شبكة ١٩٩٨: تعرف شاهدان أحمد شبكة المنطقة المتدهورة أو العشوائية بأنها المنطقة التى تتصف بواحد أو أكثر من السمات العمرانية التالية:

١- التدهور فى الكتلة المبنية، وهى الحالة المتردية للمبانى الناتجة عن التقادم فى غياب الصيانة، أو بسبب عدم توفر المعايير الإنشائية والصحية والتصميمية السليمة، والتى تنتج غالبا عندما يكون البناء مخالفا لقوانين واشتراطات البناء.

٢- التدهور فى استعمالات الأراضى، وهى نتيجة لعدم التوافق بين الاستعمالات المتعارضة مثل وجود الورش بداخل المناطق السكنية، أو ارتفاع نسبة النشاط التجارى بالنسبة للسكنى، أو النمو العمرانى الجديد غير المتوافق مع القديم، أو تحول الشوارع إلى مناطق لممارسة أنشطة جديدة.

٣- التدهور فى المرافق والبنية الأساسية، نتيجة عدم توفر أو عدم كفاءة شبكات البنية الأساسية، أو زيادة الضغط عليها بشكل لا يتوافق مع تصميمها، مع نقص الصيانة مما يسبب أعطالا متكررة.

٤- التدهور فى شبكة الطرق والمسارات، فالشوارع الضيقة المتعرجة يصعب فيها -ويستحيل أحيانا- دخول سيارات الأمن والحريق والإسعاف فى حالة الطوارئ. كما يؤدى ارتفاع الكثافات البنائية والسكانية غير المتوافق مع تخطيط شبكة الطرق والممرات إلى مشاكل الازدحام والضوضاء والتلوث البيئى.

٥- عدم توفر أو كفاية الخدمات المختلفة سواء الصحية أو الإدارية أو التجارية أو التعليمية أو الترفيهية من حيث الكم أو التوزيع.

٦- الافتقار إلى المساحات المفتوحة والمناطق المزروعة التى تستعمل كمتنفس للسكان، وعدم صيانة المناطق المفتوحة المتوفرة، مما يؤدى إلى انتشار التعديات، وزحف التدهور والإهمال إليها.

٧- غياب أو عدم كفاءة نظام جمع القمامة ونظافة الشوارع فتتحول الشوارع والميادين إلى مقالب للقمامة، أو يلجأ الأهالى لحرقها مما ينتج عنه تلوث بيئى ضار.

٨- غياب الصيانة الدورية اللازمة على جميع المستويات مثل المسكن أو العمارة أو الميادين أو الحدائق أو الطرق أو الشوارع أو الممرات أو المرافق العامة.

٩- التشوه البصرى العمرانى الناتج عن تفاوت الارتفاعات، والتشكيلات والطرز المعمارية، والألوان، والمعالجات الفردية للواجهات والتعديلات على الأرصفة وفوضى الإعلانات، والتى تؤدى – فى مجملها – إلى تشويه المظهر الحضارى اللائق للمنطقة (شاهدان أحمد شبكة، ١٩٩٨، ص٧٥-٧٦).

٤- التعريف الاجتماعى الاقتصادى

يربط التعريف الاجتماعى الاقتصادى بين الأبعاد المختلفة للعشوائيات كالبعد الإسكانى والاقتصادى والاجتماعى والتخطيطى والقانونى والبشرى، بحيث ينظر إلى العشوائيات كظاهرة مركبة من منظور كلى، وذلك على نحو ما يتضح من بعض النماذج البارزة التى نوردها فيما يلى:

محمود الكردى ١٩٩٨: يعرف محمود الكردى العشوائيات بأنها ظاهرة مركبة تضم البعد الإسكانى والوضع الاقتصادى والتركيب الاجتماعى والنسق التخطيطى العمرانى وفاعلية القوانين واللوائح الخاصة به. معنى ذلك أنه ينظر إليها باعتبارها مشكلة بشر أكثر من كونها مشكلة مسكن أو وضع يد على أملاك الغير أو التعدى على أراضى الدولة. وتبدأ مشكلة العشوائيات من وجهة نظره من تضافر البنية الاجتماعية مع النمط العمرانى العشوائى، لتفرز نوعاً من الخلل أو الاضطراب الذى ينتهى إلى نشأة تلك المناطق، واستقرارها واتساعها حجماً وحيزاً وسكاناً.

وفيما يخص توصيف العشوائيات يفرق محمود الكردى فى دراسته بين أنماط

متعددة ومتنوعة وشديدة التباين، ولكل منها سماته وخصوصيته التى تميزه عن غيره من العشوائيات، وذلك على النحو التالى:

١- السكن الجوازى وهى العشوائيات التى تنمو فى مناطق لم تكن معدة أصلاً للسكن ولا تصلح للإقامة، وهى نمط شامل يرتبط بالبعد التخطيطى العمرانى والنسق الفيزيقى، وينطوى على أنماط فرعية عديدة تضم كل المبانى والمنشآت الإسكانية التى تقام بدون ترخيص.

٢- الإسكان الذى يقام على أراض غير مخصصة أصلا للبناء.

٣- الإسكان الذى يقام على أراض مغتصبة أو غير مملوكة لحائزيها.

٤- المبانى الواقعة خارج كردون المدينة والعشش والأكواخ الموجودة فى أطراف المدن، أو على جانب الترع والمصارف، وإلى جوار المساجد، والملاصقة لخطوط السكك الحديدية.

٥- السكنى فى أحواش المقابر، والقوارب، والمخابئ، والدكاكين، ومناور السلالم، وأسطح المنازل.

٦- جيوب الفقر، وهى المناطق التى تبلغ فيها مستويات المعيشة اقتصادياً واجتماعياً بمرور الزمن مستوى متدنياً لم تبلغه من قبل. ويضم هذا النمط الأحياء القديمة فى قلب المدينة والمساكن الشعبية ومساكن الإيواء.

٧- البؤر الريفية التى تنشأ داخل التجمعات الحضرية المخططة، والتى ظهرت نتيجة النمو السريع للمدن لتبتلع القرى الصغيرة المحيطة بها، دون أن تنمو هذه القرى. وكذلك الأطراف المتريفة والتى ظهرت نتيجة للتلاحم بين القرى والمدن بسبب نمو كل منهما فى اتجاه الأخرى فى آن واحد (محمود الكردى، ١٩٩٨، ص٤، ٥).

على الصاوى ١٩٩٦: طبقا للتعريف المفصل الذى قدمه على الصاوى، فإن العشوائيات تشمل الأنواع التالية:

١- المناطق التى تنشأ نتيجة وضع اليد، والاستيطان غير القانونى فى الأراضى الفضاء المملوكة للدولة، وبالتالى تكون غير مخططة عمرانياً وتعانى من نقص أساسى فى الخدمات والمرافق الأساسية، وأهمها الصرف الصحى والمياه النقية.

٢- المناطق التى تسمى بمناطق الاستيطان التلقائى الهامشية، أو قطاع الإسكان غير الرسمى، أو المستوطنات غير القانونية. وهى فى مجموعها مجتمعات عمرانية تنشأ باغتصاب الأراضى العامة أو الخاصة غير المستعملة عن طريق وضع اليد، وإقامة مبان سكنية عليها دون موافقة السلطات الرسمية.

٣- المناطق والأحياء الأكثر فقراً وازدحاماً، وهى ليست بالضرورة تعبيراً عن انتهاك قوانين التخطيط العمرانى والمبانى.

٤- الأحياء السكنية القديمة فى المدن التى تعانى من تدهور المرافق والخدمات وارتفاع الكثافة السكانية.

٥- الإسكان العشوائى الذى أقيم على الأراضى الزراعية بدون ترخيص.

٦- الإسكان الهامشى وإسكان الغرف المستقلة. والأول عبارة عن أماكن ليست معدة أصلا للسكنى، كأحواش المساجد والأماكن الأثرية. أما الثانى فهو الغرف المستقلة، حيث تقيم أسرة بأكملها فى غرفة واحدة من الوحدة السكنية، وتشترك فى منافعها مع الأسرة أو الأسر الأخرى التى تقيم فى نفس الوحدة.

٧- إسكان المقابر وهو يشمل المناطق السكنية المتداخلة مع الجبانات والجزر السكنية داخل الجبانات.

٨- المناطق التى اعتمدت اقتصادياتها على التعامل فى البضائع الأقل جودة وسعراً وكذلك البضائع المستعملة.

٩- المناطق التى تقع على أطراف المدن، والتى تفتقر إلى القدرة على العمل الجماعى، أو ممارسة ضغط منظم على الحكومة. وعادة ما تكون اقتصادياتها هشة وغير مستقرة، ولذلك تتعامل من موقع الخضوع المطلق لسياسات الحكومة (على الصاوى، ١٩٩٦، ص٢٧-٣٩).

السيد الحسينى ١٩٩٤: ينشأ السكن العشوائى فى البداية نشأة غير قانونية ولا يدخل أصلا ضمن إطار التخطيط الحضرى المركزى، كما أن هذا النمط من السكن ينشأ أصلا بواسطة الجهود الذاتية، ويظل لفترة معينة مفتقراً إلى المرافق والخدمات الحضرية. يضاف إلى ذلك أن السكن العشوائى بطبيعته هو سكن قطاع كبير من فقراء المدن. ومن الواضح أن تلك الخصائص تميز الأحياء العشوائية عن الأحياء

الشعبية التقليدية أو الفقيرة (السيد الحسينى، ١٩٩٤، ص٦٦).

هرناندو دى سوتو ١٩٩٠: يركز دى سوتو فى تعريف العشوائيات على وصفها بأنها رأس مال عقارى ساكن أو عاطل Dead Capital، بمعنى أن كفاءة استغلال هذا القطاع منخفضة من الناحية الاقتصادية. وهو الأمر الذى يؤدى إلى ضياع قدر من الموارد الرأسمالية للدولة، وبالتالى انخفاض مستوى الدخل المتحقق عنها (هرناندو دى سوتو ، ١٩٩٠، س١-٣).

ويشير تأمل هذه التعريفات على تنوعها إلى أنها تربط بين عشوائية المكان وعشوائية الإنسان، حيث تتمثل عشوائية المكان فى كونه غير قانونى أو غير رسمى، بينما تتمثل عشوائية الإنسان فى انخفاض نوعية حياته من كل الجوانب. كما أنها، وإن كانت تشير إلى توصيف متقارب إلى حد كبير للعشوائيات، فإن بعضها يقتصر على جانب أو أكثر، وبعضها يقدم توصيفا جامعا مانعا.

وبالرغم من تعدد المفاهيم الاقتصادية للقطاع غير الرسمى، إلا أن جميع التعريفات تدور فى فلك واحد، ألا وهو أن ذلك القطاع الخفى لا تتوفر عنه البيانات، والمعلومات الكافية التى تمكن متخذى القرار من وضع التخطيط السليم، الذى يمكن بمقتضاه تحقيق الاستغلال الاقتصادى الكفء للموارد الرأسمالية لهذا القطاع.

وينظر الاقتصاديون بشكل خاص إلى العشوائيات باعتبارها قطاعاً عقارياً غير رسمى بمعنى أنه قطاع خفى غير ظاهر، ولا يدخل ضمن الموارد الرأسمالية للدولة وأن الدخل الناتج عنه لا يساهم فى الإيرادات الضريبية، إذ أنه بطبيعته قطاع غير رسمى، ولا يأخذ الصيغة الرسمية فى التعامل مع أجهزة الدولة. وفى هذا السياق يؤكد دى سوتو على انخفاض كفاءة هذا القطاع العقارى غير الرسمى بالقياس إلى القطاع العقارى الرسمى، وذلك لأنه خفى لا يدخل فى الحسابات القومية، ولأنه يخالف القانون، ومن ثم يفتقر إلى أى سند أو حماية قانونية.

وإذا تأملنا بدرجة أكبر من التركيز دراسة دى سوتو يمكن القول بأن تعريفه للعشوائيات كقطاع عقارى غير رسمى يشتمل على أربع صور أساسية هى:-

١- أنه قطاع عقارى غير رسمى ليس له سند قانونى.

٢- أنه قطاع خفى لا تندرج الاستثمارات فيه والدخل المتحقق عنه فى الحسابات

القومية للدولة، كما لا تدخل العمالة الموظفة فيه فى القوى العاملة للدولة.

٣- لا يكون استخدام الأصول فى هذا القطاع كفوءاً وبالتالى تنخفض مساهمته فى الاقتصاد القومى.

٤- لا تتحقق لـه آليـات السـوق الفعالـة التـى تتـوفر للقطـاع العقـارى الرسـمى، والمقصود بذلك القدرة على تداوله فى نطاق آليات السوق بشكل فعال.

ثانياً: المداخل النظرية المفسرة للتحضر العشوائى

ثار جدل طويل حول العوامل المؤدية إلى نمو المناطق العشوائية خلال العقود الأخيرة. وقد أكدت الكتابات المعنية بهذه القضية فى كافة التخصصات أن النمو الحضرى يتخذ طابعاً عشوائيا يصاحبه زيادة فى أعداد الفقراء الحضريين الذين لا يحصلون على الحد الأدنى من الخدمات الحضرية. وتتفق الكتابات بشكل أساسى على أن هذا التضخم الحضرى كان نتيجة مباشرة لارتفاع معدلات الهجرة الريفية الحضرية واستمرار ارتفاع معدلات الزيادة الطبيعية، بالإضافة إلى وجود عوامل طرد قوية فى الريف وعوامل جذب أقوى فى الحضر. وقد أشارت الكتابات من ناحية أخرى إلى أن التضخم الحضرى أصبح يتجاوز إمكانيات المدن القائمة، حيث عجز قطاع الصناعة عن استيعاب الأعداد المتزايدة من المهاجرين، وصاحب ذلك نمو عشوائى مصطنع فى القطاع الخدمى، الذى صار بدوره يضم أعداداً كبيرة من الذين لم يتمكنوا من دخول القطاع الصناعى. وهكذا تولدت الأنشطة الطفيلية، أو الهامشية، أو غير الرسمية التى لا تسهم فى زيادة الإنتاج القومى بشكل ملموس (هرناندو دى سوتو، ١٩٩٠، ص٥٤).

وقد أشار دى سوتو فى إحدى الدراسات التى أجريت فى مصر إلى أن هذه الأنشطة التى يقوم بها فقراء الحضر تعد رأسمالاً ساكناً أو عاطلاً لأنه غير مستغل اقتصاديا بسبب صعوبة تحديده أو تقنينه أو تبادله بشكل رسمى أو قانونى. وقد قدرت هذه الدراسة نسبة الملكية غير الرسمية للعقارات والأراضى فى الحضر بحوالى ٩٢% من إجمالى الملكية، وأن أكثر من ٧٠% منها مملوك للفقراء، وهى النسبة التى تعادل ما قيمته ٢٤٠ مليار دولارا من رأس المال الميت (هرناندو دى سوتو، ١٩٩٠، ص١-٣).

وتميز الازدواجية الحضرية أغلب مدن العالم الثالث، ومن بينها مصر. والمقصود بهذه الازدواجية وجود أحياء حديثة راقية فى مقابل أحياء قديمة شعبية. وقد

ظهرت بالإضافة إلى ذلك أنماط جديدة من الأحياء الحضرية التى اختلفت مسمياتها وسماتها من دولة لأخرى. إلا أنها فى الغالب تتميز بنموها العشوائى السريع على أطراف المدن، وحرمانها من المرافق والخدمات الأساسية واستقبالها لأعداد ضخمة من المعدمين الريفيين والفقراء الحضريين. ويحدث أحياناً أن تتحول بعض الأحياء الحضرية من مجرد مبان مؤقتة مصنوعة من الصفيح، إلى أحياء ضخمة تقع على الحدود الخارجية للمناطق الحضرية. ويحدث أن تنمو هذه الأحياء بجوار مشروعات البناء، أو فى مناطق الفضاء البعيدة فى مختلف أنحاء المدينة. وتتميز هذه الأحياء بأنها من أكثر المناطق تخلفاً فى المدينة، ويعيش سكانها فى ظل ظروف سكنية واقتصادية متدنية (السيد الحسينى، ١٩٩٤، ص٥٥).

عوامل الطرد والجذب

ترتبط عوامل الطرد والجذب بالهجرة بشكل عام، والهجرة الداخلية من الريف إلى الحضر بشكل خاص. وتعتبر هذه العوامل من أفضل الأدوات التحليلية التى تنظر إلى قضية الهجرة الريفية الحضرية كأحد أسباب حدوث التحضر العشوائى فى المدن ونموه.

وتشير عوامل الطرد إلى كل العوامل التى تدفع سكان الريف إلى الهجرة إلى المدينة، هرباً من واقع الظروف الاجتماعية، والاقتصادية، والفيزيقية فى الريف. بينما تشير عوامل الجذب إلى كل العوامل التى تجذب هؤلاء المهاجرين إلى المدينة، أملا فى فرص عمل أفضل وظروف معيشية أرقى. (C.J.Jansen, Social Aspects of Internal Migration, Cambridge؛ نقلاً عن: السيد الحسينى، ١٩٨٥، ص٢٧٩).

ويتوقف التوازن بين عوامل الطرد فى القرية وعوامل الجذب فى المدينة على اعتبارات عديدة، مثل التفاوت الحضارى بين القرية والمدينة، والموقع الجغرافي لكل منهما ونوع المواصلات التى تربط بينهما ومعدل النمو الاقتصادى الحضرى، وسوق العمل فى المدينة، وظروف العمل الزراعى وحجم الملكية الزراعية، فضلاً عن بعض السمات الأخرى المرتبطة بالظروف السياسية فى المجتمع، أو بالتسهيلات الأسرية للهجرة، مثل وجود أحد فروع الأسرة الريفية بالمدينة.

وبالرغم من هذه الحقائق، فإن النتيجة المباشرة التى تترتب على عوامل الطرد

والجذب أيا كانت طبيعتها أو شدتها، هى التضخم الحضرى، وبالتالى التحضر العشوائى فى كافة أنحاء المدينة المستقبلة لهؤلاء الوافدين، وخاصة على أطرافها.

فائض قوة العمل

وبالإضافة إلى ما سبق، فإن للهجرة الريفية الحضرية بعد اقتصادى يمكن فهمه من خلال بعض المفاهيم الاقتصادية التحليلية. فهاك اتجاه يرى أن الهجرة الريفية هى نتاج لتحويل فائض قوة العمل من القطاع الزراعى التقليدى ذى التوجه نحو الكفاف، إلى القطاع الحضرى الصناعى الحديث. وأنها تعتمد على معدل الاستثمار، أو تراكم رأس المال فى هذا القطاع الحديث. وهكذا تحدث عملية الانتقال من الريف إلى الحضر كنتاج للفروق فى الدخل بين القطاعين. (Michael Todaro, Economics for a Developing World, Buant Mill, Longman, ١٩٨٥, p.٢٠٩-٢٢٠, ؛ نقلاً عن محمد محيي الدين، ١٩٩٩، ص٣. ولمزيد من التفاصيل انظر : Michael Todaro, ١٩٨٥, p. ٦٧-٦٩, W.A.Lewis, ١٩٥٤, J.C.Fei and G. Ranis, ١٩٦٤, ويوجد عرض باللغة العربية لهذا الموضوع فى: هناء الجوهرى، ١٩٩٦، ص ص ٥١ وما بعدها).

الفروق الريفية الحضرية فى الدخل

هناك اتجاه آخر يفترض أن الهجرة الريفية الحضرية تنشأ استجابة للفروق الريفية الحضرية **المتوقعة** فى الدخل، لا عن الفروق الفعلية فى هذا الدخل. ولذلك فإن الهجرة تستمر فى التدفق حتى لو لم تكن هناك فروق فعلية (انظر المراجع السابقة). ويعانى هذان النموذجان من أنهما فسرا الهجرة تفسيراً جزئياً بالنظر إلى جوانبها الاقتصادية فقط، فى حين أن الهجرة من الريف إلى الحضر تقوم على قرارات تحكمها مجموعة من العوامل الاقتصادية، والاجتماعية، والفيزيقية، والديموجرافية المتفاعلة فيما بينها (محمد محيى الدين، ١٩٩٩، ص٣).

الأداء الوظيفى

يذهب الكثيرون من أنصار المدخل الوظيفى إلى أنه لابد من النظر إلى المسكن فى ضوء الوظيفة التى يؤديها وفقا لخصائصه الفيزيقية. كما يجب تقييم ملاءمة المسكن، أو صلاحيته أيضا فى ضوء قيم الاستعمال البشرى. ويفسر أصحاب هذا الاتجاه ذلك بأن الأفراد تتكون لديهم حاجات متنوعة، وأولويات، وإمكانيات متباينة،

وبالتالى يصعب على الحكومات تلبيتها أو حتى أخذها فى الاعتبار. ويؤدى ذلك فى بعض الأحوال إلى أن يتولى عملية الإسكان من سيستعملون المسكن فى ضوء احتياجاتهم وإمكانياتهم على المستوى المحلى. وتشير الكثير من الدراسات إلى أن سكان العشوائيات يتمكنون بطريقة غير رسمية أو غير قانونية من التحكم فى عدد كبير من العمليات المتصلة بالسكن. ولذلك فإن البعض ينادى الحكومات بضرورة إعادة النظر فيما يتعلق بإقرار واحترام النظام السكنى القائم، حتى ولو كان عشوائياً (السيد الحسينى، ١٩٩٤، ص ٧١-٧٢).

وقد لاقت مثل هذه الأفكار انتقادات كثيرة باعتبارها دعوة لتثبيت الأوضاع الراهنة وباعتبارها تفريغاً لمشكلة العشوائيات من مضمونها السياسى. غير أن أصحاب الاتجاهات الماركسية قد اعتبروا أن المسكن العشوائى وإن كان لا يدخل خلال عملية إنشائه فى إطار الدائرة الرأسمالية، إلا أنه يدخل فى إطار الإنتاج السلعى الصغير الذى يتكامل مع النظام الرأسمالى القائم ويدعمه. (J.Tuner, ١٩٧٣, p.١٤٨-١٧٥, J.Tuner, ١٩٧٦, R.Burgess, ١٩٧٨, p.١١٠٥-١١٣٣, نقلا عن السيد الحسينى، ١٩٩٤، ص٧٠-٧٢).

التفضيل السكنى

تفترض فكرة التفضيل السكنى أن اختيار السكن يتحدد كنتيجة للتفاعل بين ثلاثة متغيرات رئيسية هى:

١- نمط الحيازة، أى الاختيار ما بين الملك أو الإيجار.

٢- قرب الموقع من فرص العمل المتاحة، وخاصة فى قلب المدينة.

٣- التسهيلات، والمزايا، ونوعية السكن.

ومعنى ذلك أن المهاجرين الجدد يفضلون الإيجار الرخيص – فى المناطق القريبة نسبيا من فرص العمل – على ملكية مسكن متميز نوعياً. ويتغير هذا التفضيل بمرور الزمن، إذ يصبح المهاجرون تدريجيا أكثر ألفة بالبيئة الحضرية، وأكثر تكاملا مع المجتمع من خلال العمل. ومع ازدياد حجم أسرهم، واستقرارهم يتحول تفضيلهم بعد ذلك من الإيجار إلى التملك.

ومعنى ذلك أن المهاجرين محدودى الدخل يعيشون بصفة أساسية كمستأجرين

فى المناطق القريبة من قلب المدينة، ثم لا يلبثون أن ينتقلوا إلـى الأطـراف ليتحـولـوا إلى مـلاك فـى إحدى مـدن العشـش أو السكن الفقيـر (J.Turner, Vol ٣٤, p.٣٥٤ نقلا عن محمد محيي الدين، ١٩٩٩، ص ٣-٤).

الازدواجية الاقتصادية

بعض المناطق العشـوائية يقيم سكانها فيهـا بوضـع اليد، وقد أوضـحت بعض الدراسـات أن ظهـور هـذه الأحيـاء لا يكـون نتيجـة للاختيـارات الفرديـة العشـوائية، حيث يتحـرك إليهـا السكان فـى شـكل جماعـات ثـم يضـعون يـدهم علـى قطعـة مـن الأرض الفضاء، التى تكون مملوكـة عـادة للدولـة. ويظهـر فـوراً واضـعو اليد علـى تلك الأرض، ويقسمونها إلى قطع صغيرة، ويقيمون فيها مأوى لهم يبنونـه عادة من مواد مؤقتة وسريعة.

وهكذا تتمتع هذه الأحياء بحد أدنى من التنظيم، ممـا يـؤدى إلـى اختيـار ممثلين عن سكانها للتعامل مع السلطات الحكومية أو أصحاب الأرض. ويتطلب هذا الوضـع وجـود وسائل معينة لحفظ الأمن الداخلى، مما يفرض على القادمين الجدد الحصول مسبقا علـى إذن قبل الانضمام لهذا المجتمع. وعادة ما تفتقر مثل هذه الأحياء إلى كثيـر مـن المرافق الحضرية كالماء والكهرباء والصرف الصحى. ولذلك يحاول السكان إدخال تلك المرافق بموافقة السلطات البلدية، التى غالبا ما ترفض ذلك.

ويبذل سكان أحياء واضعى اليد جهودا كبيرة للحصول علـى الاعتراف بـالأمر الواقع، وخاصة فيما يتعلق بملكية الأرض. وما أن تقوم سلطات المدينة بإنشـاء الطـرق ورصفها أو إدخال بعض المرافق، حتى يؤخذ ذلك علـى أنـه اعتـراف بحقوق الملكيـة. وبالتالى يبدأ سكان هذه الأحيـاء فـى تشـييد مبـان أكثـر ثباتـا. وبمرور الوقت يفقد قـادة الحى نفوذهم السياسى، ويزداد انصهار الحى فى مجتمع المدينـة (J.Nelson, ١٩٧٩, Chapter٣؛ نقلاً عن: السيد الحسينى، ١٩٩٤، ص٥٦).

الهامشية الاقتصادية

تلعب التحولات العالمية والمحلية دورا كبيرا فى فهم أسباب نشوء العشوائيات فى أى مجتمع. فلقد أدت السياسات الليبرالية، مثل سياسات التكيف الهيكلى وتحرير التجارة والخصخصة، إلى تعميق الازدواجيـة الاقتصـادية فـى أغلب الـدول الناميـة. وهو الأمـر الـذى أدى إلـى ظهـور قطـاعين اقتصـاديين متعارضـين، أحدهما مستقر

ودائم والآخر قلق ومؤقت. ومن الطبيعى أن يكون القطاع الثانى من نصيب الهامشيين من فقراء الحضر.

وتعبر الهامشية فى هذا السياق عن واقع الأحياء العشوائية، فسكانها يمارسون نشاطات اقتصادية غير رسمية أو هامشية. يضاف إلى ذلك العزلة المكانية عن أحياء الطبقتين العليا والوسطى، والحرمان من كثير من الخدمات الحضرية.

ويرى المتخصصون أن عدم قدرة القطاع الاقتصادى المستقر الدائم على النمو والاتساع، هو أحد أهم أسباب النمو العشوائى، حيث لا يزال هذا القطاع فى كثير من الدول النامية محدود التأثير فى المدن، ولأن القطاع الصناعى يعجز عن استيعاب العمالة الحضرية الموجودة والعمالة الزراعية الوافدة إلى المدينة، فإن القطاع الخدمى يصبح هو المجال الوحيد لاستيعاب هذه العمالة. ونظراً لافتقار هذه العمالة إلى المؤهلات والكفاءات الفنية اللازمة لمواجهة منافسة السوق، فإنها تلتحق بالأعمال اليدوية أو الفنية البسيطة فى المشروعات الصغيرة أو أعمال الخدمات أو البيع المتجول (J.Tuner, ١٩٩٦, p.٢٧٦-٢٧٩, نقلا عن السيد الحسينى، ١٩٩٤، ص٥٧-٥٨، لمزيد من التفاصيل أنظر: هناء الجوهرى، مايو ١٩٩٨، و ١٩٩٨ب).

وعموماً فإن فهم آليات نشوء العشوائيات فى مصر وغيرها من دول العالم الثالث، يتطلب الوقوف على مجموعة من العوامل مثل نمط ملكية الأراضى، وأنواع الإيجارات، وظروف سوق العمل، ونظام الأجور، وأنماط المساكن، ودور المنظمات الحكومية وغير الحكومية فى تنظيم حياة السكان، وطبيعة علاقة التفاعل الاجتماعى بين السكان وبعضهم البعض، وبينهم وبين المجتمع الخارجى.

ثالثاً: حول دور الدولة فى نشوء العشوائيات

إذا كان الجزء السابق من هذا الفصل قد تعرض إلى بعض العوامل البنائية التى ساهمت فى نشوء ظاهرة العشوائيات وتفاقمها من ناحية، فسوف يعرض الجزء التالى دور الدولة ومسئوليتها فى تكون هذه التجمعات العشوائية من ناحية أخرى.

أكدت المواثيق الدولية التى وقعتها مصر على حق الإنسان فى المسكن المناسب وفى مستوى معيشى كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته (م٢٥ من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الصادر فى ديسمبر سنة ١٩٤٨). ومن

ثم فالمسكن علاوة على كونه السمة المميزة للتحضر الإنسانى على مدى الزمن، فهو أيضاً أساس وجوهر الاستقرار وبالتالى التقدم والازدهار، وعلى العكس فإن غيابه يعنى الفوضى وعدم الاستقرار. كذلك يمثل حق المسكن أو المأوى حجر الزاوية فى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وحتى السياسية، فبدونه لا تتحقق مزايا للحقوق الأخرى كحق العمل أو حق التعليم أو غيرها (عبد الخالق فاروق، ٢٠٠٢، ص٦١).

وتتفاوت الدرجة التى تستطيع الدولة عندها - أو ينبغى لها - أن تأخذ فى الاعتبار إمكانية توسيع أو تأكيد وظيفة الفئات المختلفة للمجتمع فى عملية التنمية. فقد يزيد دور الدولة أو ينكمش فى تحقيق وتوفير مكونات السكن لفئة معينة من المجتمع دون الأخرى، وذلك له أبعاد عدة اجتماعياً وسياسياً. وقد تناولت دراسة هامة بعض تلك الأبعاد على النحو التالى:

١- البعد الاجتماعى

تؤكد عدة دراسات أن الدولة لها وظائف عديدة نحو طبقات المجتمع المختلفة فقد تكون وظيفة أدائيه لخدمة فئة معينة دون غيرها أو يكون دورها هيكلياً، لتنظيم وتوزيع المصادر الطبيعية والإنتاجية على جميع فئات المجتمع.

وفيما يتعلق بالمنظور الأدائى فإنه يعتبر الدولة أداة لتأمين وتوفير مصادر القوى العاملة، وتوفير الأدوات المختلفة اللازمة لخدمة الاستثمار والتنمية بالبلاد، وتتدخل الدولة فى مجال الإسكان لتوفير المناخ الملائم للاستثمار، الذى تقوده الطبقات المميزة. ومن هذا المنظور تتدخل الدولة، حتى تخلق مناخاً مناسباً فى نطاق البيئة العمرانية، وتقليل الفجوات التى يمكن أن تحدث بين الطبقات العاملة والطبقات الرأسمالية الوطنية. فقد تميل لصالح الطبقات محدودة الدخل للحفاظ على الإنتاج الصناعى والاستثمارى الذى تقوده الطبقات الرأسمالية. وأيضاً لتحقيق احتياجات إسكان محدود الدخل لتوفير الأيدى العاملة اللازمة لعملية الإنتاج لتلبية متطلبات الصفوة المميزة من المجتمع.

أما المنظور الهيكلى فإنه يعتبر الدولة هيكلاً أساسياً لتحقيق رفاهية فئات المجتمع. ويوجه الإنفاق الحكومى لتحقيق هذا الغرض من خلال بعدين أساسيين هما: النفقات الاجتماعية، والموارد الاجتماعية. الأولى تختص بالنفقات فى مجال

الخدمات الاستراتيجية للبلاد، مثل الخدمات العسكرية، وهى ليست ذات عائد مادى. أما الثانية فتنقسم إلى استثمار اجتماعى واستهلاك اجتماعى، والانفاق على الاستثمار الاجتماعى يوفر فرص عمالة للأيدى العاملة الداخلة فى العمليات الإنتاجية الاستراتيجية، وفى تكوين البنية الأساسية التحتية التى تحقق المناخ المناسب للقطاع الخاص الاستثمارى لتنمية الاقتصاد القومى للبلاد. أما الإنفاق على الاستهلاك الاجتماعى فلا يحقق توفير فرص عمل ويعتبر مجالاً خدمياً ذا عائد ضعيف، لكنه ضرورى لتحقيق الخدمات الاجتماعية اللازمة لتنمية المجتمع (مثل المواصلات العامة – الخدمات التعليمية – الخدمات الصحية – الإسكان الحكومى). وتتدخل الدولة لتلبية وتوفير تلك الاحتياجات لضمان الاستقرار الاجتماعى والأمن للمجتمع.

وحيث أن مناطق الإسكان اللارسمى تعتبر المصدر الأساسى لتوفير الأيدى العاملة المنخفضة التكاليف التى تساعد بطريقة غير مباشرة على خفض تكلفة الإنتاج الصناعى بالبلاد، وفى نفس الوقت تعتبر من المكونات الرئيسية للعملية الإنتاجية بالبلاد. لذا تحاول الدولة أن تحافظ على الصلة الوثيقة بين الأيدى العاملة الرخيصة والطبقات الرأسمالية الوطنية لتحقيق احتياجات الأولى، وفى نفس الوقت تحقيق الاستقرار الاقتصادى والاجتماعى للبلاد. فتحاول الدولة إرضاء الطبقات العاملة، وخاصة محدودى الدخل، وكذا الطبقات الرأسمالية. وفى بعض الأحيان تحاول الدولة مساندة طبقة دون الأخرى للمحافظة على سيطرتها على المجتمع وعلى النظام التشريعى والقانونى وعلى النظام الاقتصادى للبلاد.

ومن هنا فإن وظيفة الدولة نحو جميع طبقات المجتمع تختلف من وقت لآخر حسب التغيرات الأيديولوجية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، التى يمر بها المجتمع. فمنذ منتصف الخمسينيات وحتى أواخر الستينيات، خلال فترة صدور القوانين الاشتراكية، ساندت الدولة الطبقات العاملة والفئات ذات الدخل المحدود، وأصبح القطاع العام هو المصدر الرئيسى لإنتاج السلع والخدمات، وانكمش دور أصحاب رؤوس الأموال فى عملية التنمية.

ومع تطبيق سياسة الانفتاح الاقتصادى فى منتصف السبعينات، تحول دور الدولة إلى مساندة وتشجيع القطاع الخاص دون الطبقات المطحونة والطبقات محدودة الدخل.

ومع بداية الثمانينات طرحت الدولة سياسة معتدلة لمساندة جميع فئات المجتمع. ثم

حـدث فـى عـام ١٩٩٦، أن اتجهـت الدولـة إلـى تحديـد السياسـات العامـة للإصـلاح الاقتصادى والحرص على البعد الاجتماعى، وركزت سياستها على عدة مبادئ رئيسية، وهى تحقيق الأمن والاستقرار الداخلى لتوفير المناخ الملائم للاستثمار، وإتاحة الفرص للخلـق والإبـداع نحـو زيـادة الإنتـاج، وتـوفير السـلع الأساسـية والخـدمات الضـرورية لمحـدودى الـدخل، وتـوفير فـرص العمـل. وركـزت الدولـة علـى أهميـة القطـاع الخـاص باعتباره الشريك الأساسى فى خطة التنمية الشاملة.

وبتطبيق هذه السياسـات المختلفـة فـى نطـاق الإسكان نجد أن الحظر قد سقط عن الإسكان اللارسمى، فانتشـرت منـاطق الإسـكان اللارسـمى فـى أمـاكن متفرقـة بالمنـاطق الحضـرية الكبـرى، ثـم انتشـرت علـى أطـراف المراكـز الحضـرية، وزاد تكثيفها، وأصبحت تجمعات ذات كيان اقتصادى واجتماعى قائم بذاته. وتبنت الدولة والسـلطات المحليـة سياسـة "الحريـة الاقتصـادية" و"غـض النظـر" حفاظـاً علـى الاستقرار الاجتماعى والأمنى للمجتمع.

ومن منتصف الثمانينيات بدأت الدولة تعتنى بهذه القضية، وتوليها اهتماماً خاصـا لتلافى الخلل فـى التـوازن الاجتمـاعى، ثـم وفـى أواخـر الثمانينيـات سلكت الدولـة دوراً أكثـر إيجابيـة نحـو المنـاطق السـكنية اللارسمية، حيـث بـدأ تطبيـق سياسـات الارتقـاء والتحسين لتلك المناطق، لرفع مستوى معيشة الطبقات محدودة الدخل.

وهكذا نجد أن هذه الأدوار المختلفـة للدولـة قد قدمت المسـاعدة - بطريقـة غيـر مباشرة - فى انتشـار المنـاطق السكنية اللارسمية من خـلال ظـاهرتين (حسـب رؤيـة الكاتب) هما: الاعتراف المعنوى، والاعتراف القانونى بتلك المناطق.

ويتمثل الاعتراف المعنوى فى تدخل الدولـة من خـلال توصـيل الكهربـاء، أو عمل حنفيـات عامـة، أو تسـجيل المنـاطق رسـميا فـى مصـلحة الضـرائب العقاريـة، أو إنشـاء خـدمات اجتماعيـة... إلـخ. وقـد أدى هـذا إلـى اطمئنـان الأهـالى لوجـودهم بتلـك المنـاطق للاعتراف المعنوى بشرعية وجودهم، كما شجع فئات أخرى من المجتمع على أن تسلك نفس الأسلوب على أمل أن يأتى يوم وتسبغ الدولة شرعية على وجودهم.

كما أن غض نظر الجهات المسئولة عن بعض المخالفات البنائيـة فـى منـاطق الإسـكان الحكـومى (كمـا يحـدث فـى مسـاكن الحـى السـادس الشـعبية بمدينـة نصـر ومساكن زينهم ومساكن الشرابية.. وغيرها من المناطق الأخرى) قد يسر لعشـرات

السكان الاستيلاء على الفراغات المحيطة بالمساكن والملاصقة لها تماماً سواء كانت شارعاً أو حديقة، وصبوا خرسانات وأقاموا أعمدة وبنو شققاً جديدة – بأى شكل، وبتصميمات مختلفة على الجدار الملاصق تماماً لشققهم. ثم يعمدون بعد ذلك إلى هدم الجدار وفتح الشقتين على بعضهما البعض. ويمثل ذلك شكلاً من أشكال التحايل لتلبية الاحتياجات الضرورية للسكن فى ظل أزمة الإسكان، أو التكيف مع الواقع فى ظل ضعف الإمكانية المادية نتيجة زيادة أفراد الأسرة، أو لأن "الأولاد كبرت"، أو الحاجة إلى تلبية احتياج أحد الأولاد للزواج.

أما الاعتراف القانونى، فيتمثل فى تدخل الدول فى المناطق السكنية اللارسمية من خلال عدة مظاهر. مثل حالة السماح لقاطنى وضع اليد بدفع إيجار رمزى سنويا لأملاك الدولة –فى صورة حكر- فى نظير إقامتهم وانتفاعهم بقطعة الأرض الخاصة بهم. وفى هذه المناطق غير الرسمية يقوم الناس بالبناء فى الأرضى الزراعية برغم تقاسيم الأراضى غير القانونية بها، وذلك بعد الحصول على حكم المحكمة المختصة. ويعد تدخل الدولة لتحسين وترقية مناطق واضعى اليد اعترافاً قانونياً من قبل السلطات المحلية بقانونية شغل تلك المناطق، مما يؤدى إلى تشجيع العديد من الأهالى على الاستيطان بمناطق أخرى جديدة، على أمل أن تتدخل الدولة فى وقت قريب لتحسين أوضاعهم، الأمر الذى ينتج عنه تحول المناطق السكنية اللارسمية إلى مناطق رسمية لها صفتها القانونية والتشريعية.

وفى حالة عدم تدخل الدولة فى المخالفات البنائية المستمرة فى مناطق الإسكان الحكومى الشعبى، تتحول هذه المناطق من إسكان رسمى إلى مناطق إسكان رسمى وغير رسمى فى الآن معاً، مما يجعل التحكم فى آليات الإسكان من الأمور المعقدة.

لذا يتعين تناول مشكلة الإسكان من جميع مظاهرها سواء الاجتماعية، أو الاقتصادية، أو السياسية، أو القانونية وذلك حتى نتحاشى أو نتجنب انتشار المناطق السكنية اللارسمية فى المستقبل (أحمد منير سليمان، ١٩٩٦، ص ص ٢٢٩-٢٣٥، مواضع متفرقة).

ويمكن أن نتبين بسهولة من خلال السرد السابق أن هذه النظرة الحكومية ودور الدولة فى الإسكان، إن هو إلا دليل على أن محدودى الدخل لا يقبضون على الثروة، وإنما هم أدوات لها، تحرص الدولة على الحفاظ على استمرار وجودهم، دون العمل على حل مشكلاتهم حلاً جذرياً متكاملاً، خشية أن يفقد المستثمرون

وأصحاب الأعمال الأيدى العاملة الرخيصة.

٢- البعد السياسى

جذبت مناطق الإسكان اللارسمى أنظار السلطات المحلية فى منتصف السبعينيات، عندما بدأ الإعداد لمشروع الحكر بمدينة الإسماعيلية. ثم تغير الموقف السياسى نحو مناطق واضعى اليد تغيرا جذريا بعد أحداث ١٨-١٩ يناير سنة ١٩٧٧، عندما تأكد للسلطات الأمنية أن سكان عشش الترجمان وعرب المحمدى بالقاهرة قاموا بدور فعال وبارز فى عمليات النهب والسرقة. واهتمت القيادات السياسية فى مصر بمناطق الإسكان اللارسمى، وخاصة مناطق الإيواء المؤقت، وصدر قرار من الرئيس السادات بهدم عشش الترجمان وعرب المحمدى ونقل سكانها إلى منطقة دار السلام بشرق القاهرة.

وتلا ذلك وقوع عدة حوادث إرهابية انطلقت من داخل تلك التجمعات السكنية اللارسمية أو هرب أصحابها إلى داخلها بعد تنفيذها. تلك الحوادث أقنعت الجهات الرسمية بوجوب التدخل فى تلك المناطق حفاظاً على أمن المجتمع وتأمين استقرار الكيان السياسى للبلاد. من ذلك الأحداث التى تتابعت خلال الفترة من ١٩٨٦ حتى ١٩٩٢ (فى المنيرة وإمبابة). وكانت هذه الإشارة كافية أن تعرف الحكومة أن المناطق السكنية اللارسمية تلعب دوراً واضحاً فى جميع أحداث الخروج عن القانون، ومن ثم تنبهت لأهمية تلك المناطق فى إحداث تخلخل اجتماعى فى المجتمع، فقامت بحصر المناطق اللارسمية. وأسفر الحصر عن وجود ٤٠٤ منطقة سكنية غير رسمية فى إحدى عشر محافظة، بعضها يحتاج إلى إزالة والبعض الآخر يحتاج إلى إعادة تخطيط وبناء.

فهل كانت هذه الأسباب الأمنية سليمة كمبرر واقعى أم كانت بمثابة ترحيل جزئى للمشكلة، وفى ذات الوقت تلبية لسياسات من نوع آخر. إذ لاحظنا تحول مكان عشش الترجمان إلى فنادق ومبنى وزارة الخارجية، وتحول مكان عرب المحمدى إلى حديقة واسعة مغلقة خلف مستشفى الدمرداش.

وقد صدق قول سعد الدين وهبه فى جريدة الأهرام ١٩٩٥/٨/١٩ عندما قال: "إن العشوائيات ليست مجرد مجموعة من المساكن أقامها أناس خرجوا على كل القوانين، وفرضوا خروجهم بالقوة والضعف، ولكن العشوائية أيضا سلوك فى المقابل من المسئولين المتعاقبين، الذين لا يحلون المشاكل ويستسهلون الحلول

الجاهزة، ويعلقون الأمر فى النهاية فى رقبة أى كائن يكون".

والواقع أنه يمكننا القول أن سوء الفهم المتبادل بات هو المسيطر على العلاقة بين سكان المناطق اللارسمية والسلطات العامة. وتطورت سياسات الدولة مع مرور الوقت مسايرة بذلك ما طرأ من تغيير على السياسات العالمية تجاه مشكلة الإسكان الرسمية. وهذه السياسات تتلخص فى أربعة اتجاهات: الأول: التهجير وإعادة التوطين، الثانى: الارتقاء بالمناطق المتدهورة، الثالث: توفير الخدمات وتهيئة المواقع، الرابع: الإسكان غير كامل التشطيب.

ولوحظ أن حالات الإخلاء الإدارى أو الجبرى فاقت من حيث العدد حالات التفاهم والحوار، هذا فضلا عن وجود عدة صعوبات ونتائج سيئة لمثل هذه السياسات أدت إلى تفاقم المشكلة بدلاً من حلها. وكان من تداعيات هذه المشكلات على سبيل المثال:

- الإحجام عن التطوير فى أشكال البناء.
- فشل سياسة التهجير، لعدم وجود وسائل انتقال، ونقص الموارد.
- كثرة الجهات المتداخلة فى المشاريع، وكثرة حالات التأخير ومنح الموافقات المطلوبة من جهات عديدة.
- تضارب الآراء حول تبعية بعض المشاريع.
- اختلاف وجهات النظر فى التعامل مع الظاهرة. فالبعض يريد تمليك الأراضى لمحدودى الدخل، بينما تريد الحكومة حل مشكلة التعدى على الأراضى، وممتلكات الدولة بنزعها من هؤلاء السكان، إما لقيمتها المحتملة أو لرغبتها فى المحافظة على المظهر الجمالى للوسط الحضرى.
- سقوط أى فكرة تنادى بإنشاء أجهزة تتخطى البيروقراطية لكونها أفكاراً خيالية، لأن أى مؤسسة عامة إنما تعمل فى ظل القوانين البيروقراطية.
- ضعف الجهات والوحدات المحلية فى القيام بأعباء مثل هذه المشاريع وجمود نظرتهم إليها.
- عدم الدقة فى اختيار السكان المستهدفين.
- نقص خدمات البنية الأساسية.
- عدم إسهام تلك المناطق فى خلق فرص عمل جديدة.
- عدم وضوح فكرة المشاركة الشعبية، والجهود الذاتية لدى الطرفين: المواطن والحكومة.

- أما بالنسبة لبعض المشروعات التى قدر لها أن تبدأ فعلاً، فقد أدت القواعد التنظيمية واللوائح المعقدة إلى إبطاء إيقاع عملها ثم حكمت عليها بالفشل فى النهاية.
- زيادة تكاليف بعض المشاريع، مع عدم توافر القدرة على الدفع.

أسهم تضارب السياسات فى تدعيم – وليس خلق – مناخ عدم الثقة بين المواطنين والحكومة. ولأن دور الدولة أساسى فى تقويم المناطق السكنية اللارسمية، فإن عدم توفر الرغبة لدى السياسيين للنهوض بتلك المناطق، يجعل من المستحيل أن ترى هذه السياسات والخطط التنموية النور، أيا كان قدرها وكفاءتها. إذ يتعين العمل على الارتقاء بهذه المناطق بيئيا، وليس فيزيقيا، وأن تتناول السياسات كيفية الارتقاء بمستوى محدودى الدخل اقتصاديا، واجتماعيا، وثقافيا. من ذلك مثلاً تمكين الأفراد من الوصول إلى السلع والخدمات والحصول عليها من داخل وخارج المنطقة، وتمكين الأفراد ليقوموا بدور فعال فى إطار التنمية الشاملة على المستوى المحلى، وعلى المستوى القومى. والبديل هو اقتناع الجهات الرسمية بمبدأ تمكين الأفراد للحصول على حقهم فى السكن المناسب، وحصولهم على الاحتياجات الأساسية من الخدمات المختلفة سواء التعليمية، أو الصحية، أو الثقافية، أو البيئية (أحمد منير سليمان، ١٩٩٦، ص ص ٢٣٥-٢٥٨، مواضع متفرقة).

ومن شأن هذا العرض أن يمكننا من أن نتبين بوضوح دور الدولة ومسئوليتها عن نمو المناطق الهامشية فى حضر مصر، ثم استمرار هذا الدور فى تفاقم حدة مشكلاتها، لاسيما خلال العقدين الماضيين. وقد دلل أكثر من باحث على مدى معاناة السياسة العامة للإسكان فى مصر - لاسيما منذ منتصف السبعينيات - من مشكلات تعبر عن قصور كمى ونوعى يؤدى –ضمن عوامل أخرى- إلى تفاقم حدة مشكلة الإسكان واضطراد نمو المناطق الهامشية. ولا يقصد بهذا المشكلة مجرد الفجوة القائمة بين العرض والطلب، وإنما يقصد بها عدم قدرة فئات كبيرة من الحضريين الفقراء وذوى الدخول الثابتة المحدودة، وكذا المهاجرين الريفيين الفقراء، على الحصول على وحدات سكنية ملائمة فى ظل الارتفاع المستمر فى التكلفة، مما يجعل هؤلاء يلجأون إلى "الإسكان الهامشى" كحل ذاتى لهذه المشكلة.

وأضاف جلال معوض أيضاً بعض الجوانب المرتبطة بمسئولية الدولة عن هذه المشكلة فى إحدى دراساته، من بينها ما يلى:

١- احتل الإنفاق على الإسكان والمرافق والخدمات الأخرى الأساسية مرتبة

متأخرة نسبيا ضمن النفقات الحكومية فى مصر مقارناً بالإنفاق على أغراض أخرى كالدفاع والأمن.

٢- اتجاه وميل السياسة العامة للإسكان فى مصر إلى تبنى بدائل معينة سريعة، كالتوسع فى إنشاء المدن الجديدة. وهى بديل أعلى تكلفة وأقل مردودا مقارنة ببدائل أخرى أكثر فاعلية، كتطوير وتنمية المدن الصغيرة والمتوسطة لتتحول إلى مناطق جذب سكانى، وخلق فرص للعمل والتنمية بها، وخلق أقطاب مضادة بإقامة مدن منافسة للمدن المكتظة سكانيا لتكون مناطق جاذبة، بما يخفف العبء على المدن الكبرى وتنمية المناطق الريفية أو ضبط تيار الهجرة.

٣- ضيق نطاق المشروعات الحكومية فى قطاع الإسكان الموجهة لخدمة الاحتياجات المتزايدة لفئات كبيرة من سكان الحضر من الهامشيين والفقراء ذوى الدخول الثابتة والمحدودة، لاسيما فى ظل تراجع دور الدولة منذ منتصف السبعينيات فى إقامة الوحدات السكنية الملائمة "الاقتصادية" لأعضاء هذه الفئات من ناحية، واتجاه معظم الاستثمارات الخاصة فى هذا القطاع إلى بناء وحدات أخرى "فاخرة" للتملك أو الإيجار بمقدمات وأسعار كبيرة، لا طاقة لهؤلاء على تحملها.

وفى مواكبة سياسة الانفتاح بانعكاساتها على السياسات العامة للدولة بما فيها تلك المتعلقة بالإسكان تراجعت نسبة "الوحدات الاقتصادية" إلى إجمالى الوحدات السكنية المشيدة من جانب القطاع العام فى المناطق الحضرية من (٧٣,٤%) فى عام ١٩٧٥ إلى (٤٠,٨%) فى عام ١٩٨٠. وزادت نسبة الوحدات المتوسطة من (٢٥,٦%) إلى (٥١,٣%) والوحدات فوق المتوسطة الفاخرة من (١%) إلى (٧,٩%) من الإجمالى خلال نفس الفترة.

٤- التعديلات الأخيرة فى قانون الإسكان بموجب القانون رقم ٤ لسنة ١٩٩٦ والخاص بسريان أحكام القانون المدنى على الأماكن التى لم يسبق تأجيرها والأماكن التى انتهت أو تنتهى عقود إيجارها دون أن يكون لأحد حق البقاء فيها. فبرغم التوقعات الإيجابية بشأن هذا القانون لدى العديد من الأوساط الرسمية وغير الرسمية، فإن هناك مخاوف وتوقعات أخرى "سلبية" لدى المواطنين بشأن ما يمكن أن يؤدى إليه تطبيق هذا القانون من ارتفاع الإيجارات إلى مستويات تفوق بكثير مستويات دخولهم الثابتة والمحدودة، وهو ما حدث بالفعل على أرض الواقع (جلال معوض، ١٩٩٨، ص ص ١٣٥-١٤٠، مواضع متفرقة).

وقد أشارت نفس الدراسة إلى أن تطبيق سياسة المدن الجديدة فى مصر يشوبه الكثير من العيوب منها:

١- أن تكلفة الوحدات السكينة فى المدن الجديدة ما تزال مرتفعة نسبيا بالنسبة للقدرات المالية المتواضعة للفقراء ومحدودى الدخل. خاصة أن وزارة الإسكان قد حولت جهدها حاليا للتركيز على الوحدات مرتفعة التكلفة لخدمة الفئات العليا، مما يؤدى إلى حدوث انقسام اجتماعى -حتى فى هذه المناطق- بين المناطق الراقية بخدماتها المتميزة، والأخرى ذات الخدمات المحدودة مما قد يثير مستقبلاً احتمال تحول الأخيرة إلى "مناطق هامشية" داخل المدن الجديدة ذاتها، فضلا عن احتمال ظهور مثل هذه المناطق على أطراف هذه المدن فى حالة التعدى على أراضيها.

٢- أن مشروعات الإسكان والتنمية فى بعض المدن الجديدة تجرى بمعدلات تقل كثيراً عن المستهدف (مدينة السادات لم تحقق إلا ما يزيد قليلا على ١% من المستهدف).

٣- سوء اختيار مواقع معظم هذه المدن، ولاسيما القريبة منها إلى القاهرة، فصارت امتدادات طبيعية للمشكلة.

٤- إن هذه المدن فى معظمها تواجه مشكلات نقص البنية الأساسية، حتى فى حالة المدن التى تسير فيها التنمية بمعدلات سريعة فى مجالات الإسكان والصناعة كمدينة العاشر من رمضان، والتى لم يمكن مؤخراً إطفاء حرائق بمنشآتها لعدم توافر المياه. مما يثير التساؤل عما يمكن أن يحدث مستقبلاً عند اكتمال هذه المدن فى مواجهة مثل هذه المشكلات.

٥- ولكن يأتى على رأس تلك المشكلات وجود ثغرات فى القانون المنظم للنمو العمرانى وبناء المساكن وتعطيل بعض أحكامه مما يحول دون وقف نمو المناطق العشوائية (ق٣ لسنة ١٩٨٢) من ذلك مثلاً أن القانون المذكور منح الوحدات المحلية صلاحيات لمنع المخالفات المتعلقة "بالبناء على الأراضى الزراعية، وأراضى الدولة والأراضى غير المخططة، وغير الخاضعة للتنظيم" من خلال تشكيل لجنة للتخطيط العمرانى بكل محافظة بقرار من محافظها (تضم عناصر ذات خبرة من مديرين ومهندسين، وعدد من أعضاء المجلس الشعبى المحلى للمحافظة والمحليات الداخلة فى نطاق التطوير العمرانى). وتكون لهذه اللجان

صفة "الضبطية القضائية" وسلطة الإزالة الفورية للمبانى المخالفة.

بيد أن تعقيدات القانون وإجراءات اللجان تتيح للمخالفين الوقت الكافى لاستمرار المخالفات، أو استكمالها وفرضها كأمر واقع، ثم طلب التصالح، وتسديد الغرامات المقررة (تراخى بعض الأجهزة التنفيذية) حتى يستفحل الأمر، وتنمو مناطق عشوائية جديدة يصعب إزالتها جميعها دفعة واحدة، سواء لأسباب سياسية أو لأسباب تتعلق بمحدودية إمكانات المحليات اقتصادياً وفنياً، أو لأسباب إدارية كتعدد الجهات المالكة لأراضى الدولة. ويمكن أن يضاف إلى ذلك ضعف التنسيق والتعاون بين الأجهزة المسئولة عن صنع وتنفيذ خطط وبرامج التنمية الحضرية، وكذلك التغيرات المستمرة فى تحديد اختصاصات هذه الأجهزة، والعلاقات فيما بينها والجهات التى تتبعها. (جلال معوض، ١٩٩٨، ص ص ١٣٧-١٤٧، مواضع متفرقة).

٣- البعد السياسى فى سياسات الإسكان

فقد استحوذ قطاع الإسكان والتشييد وحده طوال السنوات الست (٩٢/٩١ – ١٩٩٧/٩٦) على ما يزيد عن ٢٠,٨ مليار جنيه، فكيف جرى إنفاق وتوزيع هذه الأموال الضخمة؟ ناقشت دراسة هامة لعبد الخالق فاروق الهيكل التنظيمى لقطاع الإسكان والتشييد الحكومى، كما أوضحت تطور الإنفاق فى الموازنة العامة من خلال التحليل الدقيق لبيانات الحساب الختامى مشيرة إلى مجموعة من الحقائق:

١- أن مديريات الإسكان تكاد تكون أداة خدمية ليس لها أى دور فى التعامل مع مشكلة الإسكان (مهمة التوزيع وفقاً لاتجاهات المحافظة أو غيرها وجمع طلبات الإسكان). وهى بهذا صارت وسيلة لاستنزاف الموارد الحكومية من خلال الأجور والمكافآت وغيرها.

٢- الاستخدامات الاستثمارية الضخمة بالجهاز الإدارى حيث يستحوذ الجهاز المركزى للتعمير وحده على حوالى ٩٥% من نفقات الاستثمارات. ولاشك أن وجود وفرة فى الإسكان من الوحدات السكنية (بنظام التمليك) التى أنشأتها هيئة المجتمعات العمرانية الجديدة أو الشركات الخاصة والبنوك، بل وتشجيع الدولة لإصدار قانون جديد يشجع على الإقراض العقارى، يؤكد أن الخلل موجود فى السياسات الحكومية. فبينما يوجد أكثر من ١,٥ مليون وحدة سكنية غير مشغولة

ومملوكة للشركات والبنوك وغير مؤجرة ولا تجد من يشتريها، نجد – على الجانب الآخر - أكثر من مليون شاب فى حالة بطالة، وغير قادرين على إيجاد شقة سكنية لبناء أسرة جديدة. كما أن الأسر التى تعيش فى غرف مستقلة، أو غرف "شرك" مع الآخرين فى وحدة سكنية يحرم أفرادها من أحد أهم حقوقهم الاقتصادية والاجتماعية وهو حق المسكن الآمن.

٣- أن نسبة الانفاق فى مجال الإسكان والتشييد فى الموازنة العامة للدولة - وبعد استبعاد هيئات المياه والصرف الصحى – تتراوح من ١,٢% إلى ١,٧% من إجمالى استخدامات الموازنة خلال الفترة (٩١/٩٢-٩٦/١٩٩٧) وهو معدل منخفض للغاية مقارنة بالسنوات السابقة. وهو يفسر تواضع الجهد الحكومى فى مجال حل مشكلة الإسكان لفئات محدودى الدخل فى المجتمع وتركها للهيئات الاقتصادية والقطاع الخاص اللذين يحركهما معدل الربحية وآليات السوق. وقد أسهم ذلك فى انتشار النمط العشوائى الأهلى فى إقامة المناطق السكنية والتى أخذت فى التزايد عاما بعد آخر، برغم تنبيه أجهزة رسمية، مثل مجلس الشورى والمجالس القومية المتخصصة لخطورة هذه الظاهرة منذ عام ١٩٩٢. فإذا بنا منذ عام ١٩٩٩ فى نفس الموقف – بل فى موقف أسوأ.

٤- من بين الهيئات الاقتصادية نجد أن هيئة المجتمعات العمرانية الجديدة، وهيئة تعاونيات البناء والإسكان، تستحوذان وحدهما على نصيب الأسد فى نفقات هذا القطاع. وهما تعملان على أساس اقتصادى من خلال إسناد عمليات بناء المجتمعات السكنية إلى شركات المقاولات العامة والخاصة، ثم طرحها على المواطنين للشراء والتمليك. وقد أدت هذه السياسة إلى بناء مدن تسكنها الأشباح - على حد وصف الصحف المصرية – واستمرار أزمة الإسكان بالنسبة للأسر والشباب على حالها وفقاً للتقارير الصادرة من الأجهزة الرسمية (عبد الخالق فاروق، ٢٠٠٢، ص ص ٢١٠-٢١٦، مواضع متفرقة).

كما أوضحت الدراسة أن مخصصات قطاع الإسكان قد زادت خلال الخمس سنوات الماضية، نظرا لزيادة مخصصات أجهزة وهيئات مياه الشرب والصرف الصحى، وليس لوجود سياسات إسكان تلبى "الحق فى المسكن" لدى الفئات والطبقات الفقيرة، وذلك من خلال تحليل مجلدات الموازنة العامة للدولة فى هذه السنوات (عبد الخالق فاروق، ٢٠٠٢، ص٢٤٩).

يضاف إلى ذلك أن الاختصاصات تائهة بين التعمير والإسكان. فمن ناحية تدرس وزارة التعمير فكرة إنشاء مدن ومجتمعات عمرانية جديدة خارج الوادى الأخضر، بسبب الزيادة المضطردة فى السكان وقصور الموارد والأماكن والفراغات المتاحة للبناء فى الرقعة الخضراء فى الدلتا ووادى النيل، الأمر الذى فرض حتمية "الخروج إلى الصحراء". وترجمت الدولة ذلك الاهتمام بصدور القرار الجمهورى رقم ٢١١ لسنة ١٩٧٨ متضمنا وجود وزارتين الأولى "وزارة الإسكان" والثانية سميت "وزارة التعمير والمجتمعات الجديدة". ثم أعلن فى ٣ يناير ١٩٩٦ تشكيل وزارة د. كمال الجنزورى الذى ضم وزارة الإسكان والمرافق إلى وزارة المجتمعات العمرانية" (ميلاد حنا، ١٩٩٦، ص ٨٨ ،٨٩).

٤ـ البعد السياسى والتحايل (فى العشوائيات)

تتخذ أساليب التحايل فى مجال العشوائيات بُعداً سياسياً، يسهم فى توجيه الاستيطان العشوائى وجهة معينة، أو يعمل على تنميته وتوسيعه والتعجيل به، أو يؤدى إلى دعم جهود إزالته والتخلص منه، أو يخدم جهود تحويل ذلك الاستيطان العشوائى إلى سكنى مستقرة تنعم ببعض الخدمات والمرافق، وبقدر من الاعتراف الحكومى أو حتى المجتمعى... إلخ.

وقد أبرز السيد الحسينى (١٩٩٣، ص٤) الأبعاد السياسية والتنظيمية فى نشأة الأحياء أو المناطق العشوائية. إذ نجده يؤكد – مبدئياً – ما انتهت إليه دراسات عدة، وهو أن تلك الأحياء والمناطق لم تتكون نتيجة اختيارات فردية عشوائية. ذلك أن سكانها قد تحركوا إليها فى شكل جماعات صوب قطعة من الأرض الفضاء التى قد تكون مملوكة للحكومة. وفى لمح البصر يظهر واضعو اليد على تلك الأرض، ويقسمونها إلى قطع صغيرة، ويقيمون فيها مأوى لهم، يبنونه من مواد مؤقتة وسريعة. وقد تتمتع هذه الأحياء بحد أدنى من التنظيم، مما يكفل اختيار ممثلين عنها للتعامل مع السلطات الحكومية أو مع أصحاب الأرض. كما يتطلب الأمر وجود وسائل معينة لحفظ الأمن الداخلى، مما قد يفرض على القادمين الجدد الحصول مسبقاً على إذن قبل الانضمام إلى هذا المجتمع. وتفتقر مثل هذه الأحياء إلى كثير من المرافق الحضرية كالماء والكهرباء والصرف الصحى. ومن الوظائف التى تضطلع بها تلك الأحياء محاولة إدخال تلك المرافق بموافقة السلطات البلدية، التى غالباً ما تصر على رفض ذلك، أو تفتقر إلى الإمكانيات

اللازمة لتحقيقه. كذلك فإن سكان أحياء واضعى اليد يبذلون جهوداً كبيرة للحصول على اعتراف بالأمر الواقع، وعلى الأخص فيما يتعلق بملكية الأرض. وما أن تقبل السلطات المدينة إنشاء الطرق ورصفها، حتى يؤخذ ذلك على أنه اعتراف بحقوق الملكية. عندئذ يبدأ سكان تلك الأحياء فى تشييد مبان أكثر ثباتاً. وبمرور الوقت يفقد قادة الحى نفوذهم السياسى، وذلك كلما ازداد انصهاراً فى مجتمع المدينة.

وكما تلعب الاعتبارات السياسية دوراً فى دعم الأساليب التحايلية فى نشأة المناطق العشوائية، كذلك ترتبط فكرة إزالة الأحياء العشوائية غالباً بأهداف ومصالح سياسية. ففى جمهورية جنوب أفريقيا لجأت الحكومة إلى إزالة هذه الأحياء كسياسة استعمارية الهدف منها المحافظة على مستويات معيشة أحياء البيض وإمكانية تطويرها. وقد تظهر فكرة إزالة الأحياء العشوائية إذا ما كانت قريبة من الحى التجارى للمدينة، حيث تظهر دعاوى لإقامة مساكن بديلة لسكانها على الأطراف الحضرية. وفى مثل هذه الحالة تظهر جماعات سياسية تؤيد فكرة الإزالة بالتعاون مع المخططين. (الحسينى، ١٩٩٣، ص١٢).

كما لاحظ الحسينى أن الأحياء العشوائية تميل إلى النمو والاتساع فى ظل متغيرات سياسية واقتصادية معينة. من ذلك سعى الأحزاب السياسية المتنافسة للحصول على تأييد سكان هذه الأحياء فى الحملات الانتخابية. ففى الهند لوحظ تنافس قادة الأحزاب على دعم سكان الأحياء العشوائية بتقديم وعود للدفاع عنهم فى مواجهة البلديات وحصولهم على مزيد من الخدمات كالكهرباء والماء. وربما كانت هذه الظاهرة أكثر وضوحاً فى أمريكا اللاتينية، ففى إطار المنافسة السياسية بين الأحزاب المختلفة، تكثر الوعود بتقديم الخدمات الحضرية لأحياء عشوائية بعينها، وذلك فى إطار صفقة بين السياسيين والقادة المحليين. ولا يختلف الوضع كثيراً عن ذلك فى مصر، حيث يكرر سكان العشوائيات أنهم لا يرون ممثليهم فى مجلس الشعب إلا بمناسبة إجراء الانتخابات. كما يبررون تأييدهم لمرشحين بعينهم على امتداد فترات زمنية طويلة فى دخول المجلس، بأنهم يقدمون للحى خدمات فى مجال المرافق ومؤسسات الخدمة المختلفة.

وهكذا يبدو واضحاً أن المصالح السياسية تلعب دوراً حاسماً فى تشكيل وصياغة السياسة نحو الأحياء العشوائية. أما كيف يستطيع فقراء تلك الأحياء تحقيق مكاسب من هذا الموقف وممارسة الأساليب التحايلية قبل الحكومة

وأجهزتها، وقبل سائر القوى الاجتماعية، ثم قبل بعضهم البعض.. كل ذلك يتوقف علــى درجــة الصــراع السياســى بــين الأحــزاب، وتنظــيمهم السياســى، ووزنهــم الانتخابى، والدخل القومى، ووجود سياسة حضرية إزاء الأحياء العشوائية.

كذلك تميل الأحياء العشوائية إلى النمو والاتساع حينما تجد دعماً من النظام الاقتصادى والبناء السياسى فى المجتمع. وإذا كانت بعض الصفوات السياسية تبدى مخاوف وتحفظات أخلاقية على نمو الأحياء العشوائية، إلا أن مبدأ الجهود الذاتية فى مجال السكن العشوائى قد أصبح مطلباً وظيفياً لاقتصاد الدول النامية. فمثل هذا المبدأ يتيح للأشد فقراً دخول سوق السكن بأقل التكاليف الممكنة، كذلك فإن الأحياء العشوائية تضم عمالة رخيصة ضرورية لكثير من الأعمال الحضرية.

وقد رصدت ضحى المغازى (١٩٩٥، ص٢٣-٢٤) هذه العلاقة الاقتصادية التى تقوم على تبادل المنافع بين سكان عزبة الهجانة وسكان بعض أحياء مصر الجديدة المجاورة لها. "فسكان العزبة يبحثون عن فرص عمل، كما يبحثون عن مشترين للأراضى الكثيرة التى يتحكمون فيها (بطرق عديدة لا مجال لتفصيلها هنا). وهكذا يسعون إلى الأحياء "الراقية" المجاورة وسكانها وشركاتها ومرافقها... إلخ. على الناحية الأخرى يبحث سكان تلك الأحياء الراقية عن عمال لمؤسساتهم أو حرفيين لتلبية احتياجاتهم الكثيرة، كما يفتش بعضهم عن أراض فضاء للبناء عليها (للإسكان أو لتأسيس مصانع وورش فوقها). وهكذا يجدون أنفسهم منجذبين إلى منطقة عزبة الهجانة بسكانها وبموقعها". (وقد لاحظت فى عزبة الهجانة وجود يافطات على أسوار بعض قطع الأراضى الصغيرة نسبياً – تتراوح بين ١٠٠ و٥٠٠ متر – مملوكة لأصحاب بعض الورش الحرفية وصغار الباعة ممن يعيشون ويعملون فى شارع السبع عمارات ولا يسكنون فى عزبة الهجانة).

وقد لخصت ضحى المغازى (المرجع السابق، نفس الصفحة) بعض ملامح البعد السياسى للتحايل فى ميدان العشوائيات:

- فنظرة واحدة لمحاولات السكان – التحايلية – للحصول على الخدمات والمجهودات، والمبالغ التى يؤدونها لأجهزة الحكم المحلى لدليل واضح على دخولهم فى علاقات سياسية مع مراكز القوة والسلطة السياسية القائمة.
- المجهودات التى بذلها سكان عزبة الهجانة لتملك الأراضى أو تقنين وضع

ملكياتهم يقدم – كما سنرى لاحقاً – دليلاً آخر على علاقاتهم السياسية.

• وجود بناء قوة متكامل داخل هذا الحى العشوائى، على رأسه طائفة من كبار واضعى اليد، وظهور علاقة المتبوع والتابع بين الأفراد داخل المنطقة العشوائية والمستويات الأعلى داخل المنطقة وخارجها.

• اتخاذ أسر المنطقة مواقف موحدة أمام قرارات الإزالة التى تصدر بحق مساكنهم بالأساليب القانونية، والضغط السياسى، والتصدر المباشر بأجسادهم.

• إن تبنى سكان العشوائيات لسياسة التحايل فى مواجهة كل مشكلاتهم، بل وفى تصريف كل أمور حياتهم كان يقودهم – من بين ما يقودهم – إلى دفع الرشاوى لصغار وكبار المسئولين. وقد تفعل تلك الرشاوى فعلها وقد لا تفعل، الأمر الذى يطيح بأى قدر من الثقة بين سكان المنطقة العشوائية وأجهزة الحكم والإدارة. وهو الأمر الذى ينقل العلاقة بين الطرفين إلى آفاق جديدة وخطيرة.

• وأخيراً فإن السمة العامة للدور السياسى لسكان العشوائيات فى المجتمع المصرى ولعلاقاتهم السياسية أنه ليس دور أفراد، وإنما هو حركة اجتماعية، وهنا يتجلى وجه آخر للبعد السياسى لتلك المجتمعات الخاصة.

لهذا نادى كل الدارسين الواعين بضرورة فهم السياق الاجتماعى والثقافى (بما فيه السياق السياسى طبعاً) الذى تنشأ فيه المناطق والأحياء العشوائية، وتتوسع، ويترسخ وجودها. فلقد أشارت جانيت أبولغد إلى أن نشأة الأحياء العشوائية فى المجتمعات الإسلامية تختلف عن نشأتها فى مجتمعات أخرى بسبب اختلاف نظام ملكية الأرض. كما أشارت الباحثة نفسها إلى خبرة دول المغرب العربى فى هذا المجال، حيث أدى الاستيطان الاستعمارى المباشر إلى ظهور سياسة العزل العنصرى التى أسهمت فى ظهور أحياء عشوائية خارج نطاق الضواحى الأوروبية. وهناك عوامل سياسية حاسمة أسهمت فى نمو الأحياء العشوائية فى مدن مثل بيروت ودمشق وعمان، وذلك بسبب طوفان المهاجرين الفلسطينيين من ناحية، وتهميش فقراء المدن الأصليين من ناحية أخرى. وقد ميز الحسينى فى دراسة له عن أنماط السكان الفقير فى مدينة القاهرة بين أربعة أنماط هى: العشش والأكواخ، والمقابر والأحواش، والأطراف المتريفة، والأحياء العشوائية. إلا أن الأنماط السكانية الثلاث الأولى هى الأكثر تعبيراً عن العشوائية

الحضرية، وهى التى تمنح مدينة القاهرة قدراً من الخصوصية فى مجال السكن العشوائى. (الحسينى، ١٩٩٣، ص ص ٩-١٠).

رابعاً: آليات التحايل فى مواجهة العشوائية فى حى حضرى متخلف

برغم ازدياد الفقر فى شتى أنحاء العالم، فإن عدداً كبيراً من الفقراء قد نجح فى التكيف والتعايش مع هذه الظروف المعيشية من أجل البقاء. حيث يستند هذا التكيف والتعايش على المعرفة والخبرة التقليدية لهؤلاء الفقراء، والتى تساعد على استمرار معيشتهم وبالتالى استمرار بقائهم.

آليات التكيف: وهى طرق مواجهة الفقراء للمشكلات طويلة المدى أو المزمنة التى يعانون منها مثل:

- التكيف مع حالة الفقر، وهو ما يعنى التكيف مع انخفاض الدخل بصرف النظر عن طبيعة العمل أو نمط الاستهلاك أو غيرها من الظروف. ومثال ذلك تعدد الأنشطة الاقتصادية بالنسبة للفرد الواحد داخل الأسرة، أو تعدد مصادر الدخل داخل الأسرة المعيشية الواحدة، أو القيام بعمل جمعية أو طلب قرض أو مساعدة من بعض الجهات أو الأفراد المقتدرين.

- التكيف مع ظروف العمل وسبل المعيشة، وهو أمر يتعلق بالصعوبات والمشكلات المرتبطة بالقطاع غير الرسمى الذى يعمل فى نطاقه أغلب فقراء الحضر فى مصر.

- التكيف مع مشكلات الظروف البيئية والفيزيقية، والمقصود به تعاون الفقراء بالجهود الذاتية لحل بعض مشكلات البنية الأساسية والمرافق العامة والخدمات الاجتماعية من أجل تحسينها.

آليات التعايش: يتعايش سكان المناطق العشوائية بشكل عام مع الأزمات المفاجئة التى تواجههم بعدة استراتيجيات. وتنقسم هذه الأزمات إلى ثلاثة أنواع، الأول: الأزمات الشخصية، والثانى: الأزمات العامة، والثالث: الكوارث الطبيعية.

- **التعايش مع الأزمات الشخصية**: ويندرج تحت هذا النوع من الأزمات فقد موارد الرزق أو العمل بسبب المرض أو الإصابة أو الموت. ولمواجهة مثل هذه الأزمات تقدم الجمعيات الأهلية قروضاً للنساء والبنات المعيلات لأسرهن بسبب فقد الزوج

أو الأب بالموت أو الطلاق أو الهجر.

وإضافة إلى ذلك توجد بعض أشكال التعاون والتكافل الاجتماعى بين الجيران والأقارب مثل تقديم الإعانات والمساعدات النقدية أو العينية.

• **التعايش مع الأزمات العامة أو الخارجية**: ويندرج تحت هذا النوع من الأزمات كافة المشكلات التى يواجهها السكان بسبب القيود القانونية والتشريعية مثل قوانين الترخيصات. وتمثل هذه الأزمات ضغطاً على سكان المناطق العشوائية. حيث يعانون منها فى حياتهم اليومية فى مجالات متنوعة.

• **عقود تمليك الأراضى**: تعتبر عقود تمليك الأراضى مشكلة عامة يعانى منها كل سكان المناطق العشوائية، وفى منطقة منشأة ناصر على سبيل المثال تملك الأهالى الأراضى بوضع اليد، ومع ذلك لم تحل هذه المشكلة حتى الآن. وقد تملك ٢٠% فقط من السكان الأراضى بعقود مقابل دفع أموال للمحافظة وفقاً للقانون رقم ٣١ لسنة ١٩٨٤، وهو قانون تسوية حالات واضعى اليد على أراضى الدولة. وقد دفعت الناس هذه الأموال على أساس أن المحافظة قد حددت سعر الأرض على حسب اتساع كل شارع. ويبدأ سعر المتر من ٢٠ إلى ٤٠٠ جنيهاً وفقاً لقرار رئيس مجلس الوزراء رقم ١١٠٧ لسنة ١٩٩٥ الخاص بتحديد سعر الأرض. وقد تظلم السكان لأن سعر الأرض فى الستينيات كان جنيهاً واحداً للمتر. والحكومة تريدهم الآن أن يدفعوا بالسعر الذى حددته الدولة فى ١٩٩٥.

• **ترخصيات المنشآت الاقتصادية**: وتواجه هذه المشكلة أصحاب المحلات التجارية والورش الصناعية والحرفية. وهم يتضررون من أن الترخيصات تمنح بشكل سنوى ولا يمكنهم الحصول على رخصة دائمة. كما يتضررون أيضاً من أن بعض المهندسين المكلفين بهذا الشأن يفرضون إتاوات عليهم بحجج واهية مثل بروز المحلات عن المسافة المسموحة.

وسبق أن أشرت فى دراسة سابقة لى إلى أنه طبقاً للبيانات الرسمية الصادرة عن رئاسة حى منشأة ناصر فى شهر يناير ١٩٩٨، فقد بلغ عدد الوحدات التى تم غلقها ٣٣ وحدة، والتى تم تشميعها ٤٤ ورشة ومصنعاً ومحلاً فى شهر يناير ١٩٩٨. أما المحلات الصناعية المرخصة والمقدمة على ترخيص فقد بلغ عددها ٩٣٦ وحدة يضاف إليها أربعة شوادر خشب. كما بلغ عدد المحلات التجارية

المرخصة والتى تقدمت للحصول على ترخيص ١٢٧٨ وحدة يضاف إليها ١٥٠ مخزناً متعدد الأنشطة وخمسة محلات عامة مرخصة. وقد ورد أيضاً بالتقرير أن هناك ١١١١ محلاً غير مرخص تم غلقها فى شهر يناير ١٩٩٨. أما بالنسبة للأكشاك فقد تم نقل كشك واحد مرخص وإزالة ثلاثة أكشاك أخرى غير مرخصة إزالة فورية، ويجرى تطوير عشر أكشاك، إلى جانب أربعة آخرين جارى إزالتهم الآن.

• **ترخيصات المبانى**: تشير نفس الدراسة إلى أن تقرير رئاسة حى منشأة ناصر ذكر أنه لم تمنح أى تراخيص للمبانى خلال شهر يناير ١٩٩٨. وقد تدل هذه المعلومة على أن عدم منح التراخيص للأهالى قد يدفعهم إلى البناء بدون ترخيص، وهى السمة الغالبة على المبانى فى الحى. أو ربما تدل أيضاً على أنهم لا يتقدمون للحصول على ترخيص من الأساس، لأنهم قد تعودوا على البناء بدون ترخيص.

• **البلدية**: يواجه الباعة الجائلون على وجه الخصوص مشكلات كبيرة مع البلدية. ومن وجهة نظرهم فإن البلدية لا عمل لها فى الحى سوى مطاردتهم وإيذائهم فى "أكل عيشهم"، بدلاً من الاهتمام بحل مشكلة جمع القمامة التى تؤذى صحتهم.

• **التعايش مع الكوارث الطبيعية**: من أهم الكوارث الطبيعية التى تعرض لها حى منشأة ناصر هو سقوط صخرة من جبل المقطم فى منطقة الزرايب عام ١٩٩٣. كما يتعرض الحى كله لاحتمال تفتت بعض صخور الجبل الأخرى وسقوطها على السكان فى أية لحظة. ويشير الإخباريون إلى أن الحكومة قد أزالت بعض المساكن من أجل تفتيت بعض الصخور تحسباً لسقوطها، وكان ذلك فى عام ١٩٩٦. أما بالنسبة لزلزال ١٩٩٤ فلم يذكر الإخباريون أنه قد أثر على المنطقة أو أحدث أية خسائر.

ومن الملاحظ أن السكان يتعايشون مع أزماتهم الشخصية من خلال كافة أشكال التعاون والتكافل الاجتماعى. أما بالنسبة لأزماتهم العامة أو الخارجية والكوارث الطبيعية التى يتعرضون لها، فلا حول ولا قوة لهم فيها.

وتؤثر ترتيبات الحكم Governance Arrangements لأنها من أكثر الموضوعات التى تسبب إشكالاً للفقراء فى المجتمعات المحلية، لأنها ترتبط بمصالحهم المباشرة وتهدد تواجدهم الفيزيقى فى المكان. ومن أهم هذه الترتيبات

على سبيل المثال: قرارات تطوير المناطق العشوائية، وخطط نقل الأسواق من الأحياء إلى مناطق أبعد، وقانون البيئة رقم ٤ لسنة ١٩٩٤، وكذلك قانون ٣٢ لسنة ١٩٦٤. ومن أهم الجهات المحلية التى يؤثر أداؤها على استقرار حياة الفقراء هى رئاسة الحى باعتبارها الجهة التنفيذية لخطط الإدارة المحلية ومحافظة القاهرة بالحى، وكذلك المجلس الشعبى المحلى باعتباره الهيئة الممثلة الرسمية المنتخبة لأهل الحى لدى الحكومة.

وقد اهتمت بعض الدراسات الأنثروبولوجية بالدراسة المتعمقة للمجتمع المصرى بالتركيز على مجتمعات محلية أو جماعات بعينها مثل حى عشوائى معين أو فقراء الحضر. وهى دراسات لا تدخل فى نطاق دراسات الشخصية القومية ولكنها مع ذلك قدمت تحليلات متعمقة لعناصر ومكونات الشخصية المصرية من خلال دراستها لهذه المجتمعات والجماعات الاجتماعية من خلال ممارسات حياتهم اليومية.

ومن أهم هذه الدراسات دراسات محمد الجوهرى، وعلياء شكرى، وسعاد عبدالرحيم، وعادل عازر، وأونى ويكان، ونجوى عبدالحميد، وسعاد عثمان، ومنى الفرنوانى، وآمال عبدالحميد، وفاتن أحمد علـى، وحسن الخـولى، وفـوزى عبدالرحمن، وهدى الشناوى وغيرهم. وقد ورد تحليل مستفيض لهذه الدراسات فى دراسة علياء شكرى وسعاد عثمان وآمال عبدالحميد (علياء شكرى، ١٩٩٥).

ورغم أن هذه الدراسات لا تركز على دراسة الشخصية المصرية، إلا أنها قد رسمت ملامح متأصلة فى شخصية المصرى وخاصة الفقير الذى يعانى من الفقر ويكافح من أجل لقمة العيش. والأمر المهم الذى تعلمنا إياه هذه الدراسات هو أن للتكيف مستويات متعددة هى: مستوى الفرد والجماعة والمجتمع المحلى. فعلى مستوى الفرد يمكن أن يتكيف الفقير من خلال التخلى عن الكثير من احتياجاته ومتطلباته حتى ولو كانت أساسية. أما على مستوى الجماعة سواء داخل الأسرة النووية والممتدة أو فى نطاق الأقارب والجيران، فإن الفقراء يتكيفون عادة من خلال كافة أشكال التعاون والتكافل الاجتماعى. ويأخذ التكيف أشكالاً أكثر تنظيماً على مستوى المجتمع المحلى من خلال كافة التنظيمات الحكومية وغير الحكومية التى تقدم المعونات والمساعدات لفقراء الحضر.

خامساً: التحايل فى العشوائيات ليس شأن الفقراء فقط

لا يقتصر التحايل – على الأقل فى مجال السكن العشوائى – على الفقراء وحدهم كأسلوب لمواجهة ضغط الفقر عليهم. ولكننا يمكن أن نصادف التحايل بين الأغنياء والأقوياء، عندما يشاركون الفقراء "فريستهم" المحدودة، أو يبسطون حمايتهم عليهم فى مقابل مكاسب وأرباح معينة. وفى مصر يرتبط هذا الوضع بشيوع مناخ الفساد العام وتراجع الشفافية فى أداء الأجهزة الحكومية، خاصة أجهزة الإدارة المحلية، وضعف آليات الحساب والعقاب. لذلك نجد كثيراً من "الكبار المتحايلين" هم فى الوقت نفسه من كبار الموظفين، أو هم – أحياناً – من كبار كبار الموظفين.

وقد أوضح السيد الحسينى أن الفقراء ليسوا وحدهم هم الذين يستولون على أراضى البناء بوضع اليد أو بطريقة غير قانونية. بل إن الأغنياء والقادرين يفعلون ذلك أيضاً بالاتفاق مع البلديات والسلطات المحلية فى بعض الأحيان.

وينظر بعض الباحثين إلى السكن العشوائى فى ضوء طبيعة الجهود المبذولة فيه. ذلك أن هذا النمط السكنى يعتمد على الجهود الذاتية. إلا أن ذلك لا ينطبق على كثير من المساكن العشوائية. فغالباً ما يتعاقد سكان الأحياء العشوائية مع الجيران المهرة للقيام ببعض الأعمال الفنية الماهرة مثل وضع الأساس، وبناء الجدران، وتركيب وصلات المياه. ولقد أوضح تيرنر Turner فى دراسة له عن الأحياء العشوائية فى مدينة ليما أن الفقراء قد يبنون ربع مساكنهم بأنفسهم، بينما يتعاقدون مع مقاولين محليين لبناء الأجزاء المتبقية. ومعنى ذلك أن السكن العشوائى يحتاج إلى عمل ماهر مهنى منظم فى مجال التشييد والبناء. وفى ضوء ذلك يصعب القول بأن كل الأحياء العشوائية قد بنيت بالاعتماد على الجهود الذاتية. ولقد أوضحت مسوح عديدة أن أعداداً كبيرة من سكان الأحياء العشوائية يستأجرون مساكنهم من كبار ملاك الأرض، أو يشترون وحدات سكنية بناها صغار المقاولين. وفى مسح أجرى فى عمان، اتضح أن ثلث سكان حى عشوائى قد اشتروا مساكنهم، وأن نسبة ملحوظة من الباقين قد استأجروا عمالاً للمساعدة فى بناء مساكنهم، كذلك أشار المسح ذاته إلى أن نسبة ملحوظة من سكان هذا الحى يعملون فى أنشطة القطاع الرسمى كالمصانع والإدارات الحكومية. (الحسينى، ١٩٩٣، ص٩)

وتزودنا ضحى المغازى بنموذج يجسد بجلاء ذلك البعد السياسى لنمو وتوسع إحدى المناطق العشوائية، وهى عزبة الهجانة. فتلاحظ أنه طوال حقبة السبعينيات، وفى أواخرها تحديداً (فى فورة الانفتاح الأولى) لفتت أرض عزبة الهجانة أنظار

بعض كبار المسئولين. وتطلع بعضهم إلى الاستيلاء لنفسه على أجزاء معتبرة منها. وتنقل المؤلفة عن الأهالى وصفهم للأسلوب الذى اتبعه أولئك "الكبار" فى وضع يدهم على "الغنيمة". فكانوا يأتون بالبولدوزرات ملوحين للأهالى الذين كانوا يقيمون آنذاك على الأرض بأنهم سوف يزيلون تلك المساكن لأنها شيدت بالمخالفة لكل القوانين، ولأنهم واضعوا يد وليسوا ملاكاً. وبالنسبة لغير المقيمين كانوا يهددونهم بإزالة حدود أراضيهم التى كانت تتمثل عادة فى أكوام من الحجارة، أو أسوار من الأسلاك... إلخ وسائل التحديد البسيطة والرخيصة.

وبسبب الهوة الكبيرة فى القوة بين الفريقين ينجح بعض هؤلاء الكبار فى الاستيلاء على قطع أراض تقدر بآلاف الأمتار (يقدرونها بالأفدنة المربعة)، وسرعان ما يقيمون حولها الحدود والأسوار، ويرفعون عليها اللافتات الكبيرة التى تشهر ملكيتهم وتؤكد حقهم. وهكذا تتحول الأراضى إلى سلعة يبدأ التعامل فيها، بعد تقسيمها إلى قطع حسب الطلب (دون أى اعتبار لتخطيط عمرانى، أو رقابة أجهزة الإدارة المحلية، أو تفكير فى توفير البنية التحتية من مرافق وطرق... إلخ). وقد تباع تلك القطع إلى أفراد يبنون عليها ويقيمون فيها، أو إلى آخرين ممن يقيمون فى الأحياء المجاورة.

ولم يخرج حراس تلك المساحات الشاسعة من الأراضى خاليى الوفاض. ففى مقابل إقامتهم عليها وحراستهم لها تنمو فى صدورهم بعض الآمال والتطلعات، تبدأ عادة باقتطاع الواحد منهم جزءاً صغيراً منها يبنى فوقه مسكناً لأسرته (حجرتان أحياناً، وحتى مبنى من أربعة طوابق). ومع طول العهد بالإقامة فى المنطقة، والنفاذ إلى بناء القوة فيها، يمكنهم أن يفسحوا لأنفسهم موطأ قدم، فيتحولون تدريجياً إلى سماسرة عقارات، يبيعون للغير أجزاء من الأراضى التى "يحرسونها" ومن أراضى الغير أيضاً، مما يتيسر اغتصابه. (ضحى المغازى، ١٩٩٥، ص١٩)

سادساً: والعشوائية ليست وقفاً على الأحياء الفقيرة فقط

لأن العشوائية سلوك وأسلوب حياة وطريقة فى النظر إلى العالم والتعامل مع شئونه، لذلك لا يفاجئنا أن نلاحظ أن العشوائية فى الإسكان: تخطيطاً وتنفيذاً وصيانة ليست وقفاً على الأحياء الفقيرة والمتخلفة وحدها، ولكنها حياة يومية وسلوك عام يمكن رصده بسهولة حتى فى أحدث، وفى أرقى أحياء العاصمة المصرية. ووجود العشوائية فى مناطق حضرية مرتفعة المستوى يدل وحده على

مقدار ما يمكن أن نصادفه من عشوائية فى سائر المدن المصرية الأخرى، بما فيها عواصم المحافظات والمراكز... إلخ.

ولأن القاهرة هى الأعلى صوتاً على المستوى القومى، ولأن تلك الأحياء تضم بين سكانها كثيرين من ذوى النفوذ والحيثية، لذلك كان من الطبيعى أن تنشر التحقيقات الصحفية، وتقدم الاستجوابات البرلمانية، وتشكل لجان التحقيق لمحاكمة هذه الظاهرة العجيبة: العشوائية فى الأحياء الحديثة والراقية.

وسوف أحاول فى هذه الفقرة أن أبلور بعض ملامح تلك العشوائية، وتداعياتها، ودلالاتها فى مدينة نصر، رمز التوسع الحديث – الراقى – للقاهرة فى منتصف القرن العشرين. وسوق أقتبس بعض الإشارات عن تحقيق صحفى متميز للأستاذ سيد على رئيس قسم التحقيقات بالأهرام (الأهرام، عدد ٢ يوليو ٢٠٠٣).

يكتب سيد على: "يعد حى مدينة نصر أحد أهم النماذج فى مصر للفارق الكبير بين التخطيط والتنفيذ، فقد تم تصميمه ليكون حياً راقياً لا يزيد ارتفاع البناء فيه على أربعة أدوار، وتم تصميم شبكة المرافق على هذا الأساس، ولأن العشوائية أقوى من أى تخطيط فقد أصبح فى كل شارع فعل فاضح علنى، أبراج شاهقة متلاصقة وزوائد وبروز وعمارات بلا جراجات ولا مساحات خضراء.. هذا العبث لم يحدث فى ليلة ظلماء، لكنها قصة العشوائية فى ربع قرن، جاء وذهب وزراء للإدارة المحلية، وتناوب على هذا الحى أكثر من رئيس، ولم يحدث شئ، وكانت العشوائيات تتمدد والإهمال يستمر تحت سمع وبصر الجميع، ولم يكن أحد قادراً على حصر هذه العشوائيات حتى قامت لجنة الإدارة المحلية بمجلس الشعب بزيارة ميدانية – بناء على طلب إحاطة مقدم من نائب الدائرة مصطفى السلاب – وكانت المفاجأة فى وجود ٤٩ منطقة لم يتم تسليمها إلى الأحياء منذ ربع قرن".

وعدّد التحقيق فى مدينة نصر وحدها بعض المناطق والأحياء والأقسام التى بلغ فيها التخبط والعشوائية حداً ينذر بالخطر. يأتى فى مقدمة تلك المناطق الحى العاشر والحى الثامن (اللذان يسكنهما مليون نسمة من المصريين)، وقسم أول مدينة نصر (الذى تتبعه عزبة الهجانة)، وحى شرق مدينة نصر، وحى غرب مدينة نصر. والخطير فى دور هذه الأجهزة المحلية أنها ليست مجرد شاهد، أو شريك غائب عن المأساة، ولكنها شريك فاعل ومساهم بدور أساسى ومستمر فى عشوائية كثير من المناطق التابعة لها.

فالمشكلات التى أفرزت هذه العشوائية نتيجة خلافات!! بين الأجهزة التنفيذية ممثلة فى المحافظات والأحياء وبين الشركات والهيئات التى قامت بعمليات البناء فى هذه الأحياء، ذلك أن هذه الشركات التى حصلت على أراضى مدينة نصر منذ ربع قرن شبه مجاناً، لم تقم باستكمال المرافق اللازمة من مياه، وصرف صحى، وإنارة، ورصف شوارع، ونظافة.. على الرغم من قيام السكان بشراء أو استئجار الوحدة السكنية والوفاء بجميع الالتزامات القانونية المطلوبة.. فإذا كان ذلك يحدث فى حى مدينة نصر – الذى أصبح يسكنه غالبية الكبار والمسئولين – فما هو حال بقية الأحياء؟!.

وهنا يتجلى الدور المؤثر لإدارات الأحياء فى التمترس وراء كل ذخيرتها من الحجج البيروقراطية وأساليب المراوغة والتحايل (استلهاماً لثقافة التحايل الكبرى التى تملأ الفضاء الثقافى المصرى). فتقدم كل ما يخطر وما لا يخطر على البال من الحجج والأعذار. "ولكن يلفت نظرنا – فى هذا الخصوص – أن إدارات الأحياء تقوم بتحصيل جميع الرسوم من المواطن فى هذه المناطق مثل ما يدفعه المواطن فى الأحياء الراقية من عوائد، ورسوم النظافة، ورسوم إصدار التراخيص، وسلطة غلق المحلات التجارية، وهدم العقارات المخالفة، وعندما يطلب من إدارة الحى تأدية إحدى الخدمات فإنها تتذرع بأنها لم تتسلم المنطقة، على الرغم من أنها جميعاً من صميم أعمالها، وبالتالى يحقق الحى منفعته بزيادة إيراداته، ولا يقوم بالوفاء بالتزاماته".

ولكن العشوائية تبدأ – حسب التسلسل الطبيعى للأمور – بتقاعس الجهة الإدارية أو تحايلها لعدم تسلم المنطقة من الشركة التى تولت الإنشاءات، وذلك بالطبع لتجنب تحمل مسئولياتها فى استكمال المرافق، والإشراف على تشغيلها، وصيانتها، ومتابعة أداء شتى الخدمات التى يحتاجها السكان فى حياتهم اليومية: كالمطافئ، والبريد، والصحة... إلخ. ولكن الأهم هنا أن التقاعس عن استكمال تلك المنشآت يؤدى إلى حدوث تهديد مباشر لكل من: الأمن، والصحة العامة.

وقد أوضحت لجنة الإدارة المحلية بمجلس الشعب – التى قامت بدراسة وضع مدينة نصر – أن هناك ٣٨ منطقة فى حى شرق مدينة نصر لم يتم تسليمها مثل: مشروع الهيئة العربية للتصنيع، ومشروع ٣٣، وصقر قريش، وامتداد رابعة، والفردوس، والشروق، وأطلس، ومساكن التعاونيات، ومشروع ٢٦٠٤ عمارة، والـ

١٦ عمارة، ومصر للتعمير، وعمارات بنك الإسكان، والعاملين بالرقابة، والطوب الرملى، وعمارات عثمان، وزهراء مدينة نصر. وفى حى غرب مدينة نصر هناك ١١ قطعة لم يتم تسليمها للحى هى: إسكان صف ضباط، والتعاونيات، وإيديال، وامتداد رمسيس، والفردوس، والسرايات، وعزبة العرب.

والغريب أن معظم مشروعات هذه المناطق بدأت منذ ٢٥ سنة، وتتشابه مشكلات كل المشروعات، ففى مشروع إسكان صقر قريش، الذى آل بعد حل الجمعية إلى الاتحاد العام للإسكان التعاونى، تم بناء نصف المشروع (٢١٢ عمارة) ولا يزال النصف الآخر، وهناك ١٢٦ عمارة عبارة عن هياكل خرسانية، وبعضها توجد بها مبان متوقفة منذ بداية المشروع حتى الآن وتحتوى على ٢٥٢٠ وحدة سكنية، وأصبحت تحتاج إلى قمصان خرسانية وشدات على الأقل لـ ١٢٦ عمارة، وهكذا فقد تم تسليم نصف الحاجزين وحداتهم، ولا يزال النصف الآخر ينتظر.

"والأمر نفسه يحدث فى مشروعى الحى العاشر والطوب الرملى اللذين يمتلكهما صندوق تمويل المساكن وينفذهما بنك الإسكان والتعمير منذ ٢٥ عاماً، وهيئة تعاونيات البناء والإسكان... وفى منطقة الحى الثامن التابع لقسم أول مدينة نصر هناك ٦ مشروعات لم يتم تسليمها فى منطقة يسكنها ٣٠ ألف نسمة... ويحدث نفس الأمر فى منطقة الشروق ومنطقة عزبة الهجانة بقسم أول مدينة نصر، حيث توجد ٢٣٢ عمارة، منها ١٢٥ عمارة نقابات. ويقيم فى المنطقة ٤٥ ألف نسمة تعانى من كل مشكلات العشوائية الحضرية... إلخ".

والحقيقة أن عدم استلام إدارات الأحياء لتلك المناطق وتحمل مسئولياتها فيها يبدو أمراً واحداً أو – بدقة أكبر – جريمة واحدة. ولكن تأمل الموقف يكشف لنا أن هذه "الخطيئة" – التى هى جرم واحد على أى حال – هى بوابة جهنم التى تترتب عليها وتنبثق منها كل مشخصات العشوائية فى واحد من أحدث وأرقى أحياء القاهرة.

ونورد فى عبارات برقية قائمة ببعض المشكلات التى تترب على "التحايل" فى رفض الأحياء تسلم المناطق المشيدة مسكونة وغير مسكونة:

- النقص الحاد فى المرافق الضرورية.
- تهالك شبكة المياه (جديدة ولكن لم يتسلمها أحد).

- مشكلات سوء أو عدم رصف الشوارع.
- عدم وجود إنارة بالشوارع الداخلية.
- تهالك شبكة الصرف الصحى وانسدادها الدائم (لعدم التسلم).
- قصور خدمة جمع القمامة وتراكمها فى كل مكان.
- انتشار الورش بشكل عشوائى (لافتتاحها دون ترخيص).
- دور بعض تلك الأوضاع، خاصة طفح المجارى بكثرة، وتراكم القمامة، والورش العشوائية فى تدهور الأحوال البيئية فى الحى.
- قصور فى تركيب عدادات مياه لبعض الوحدات.
- قصور فى توصيل التيار الكهربائى للوحدات السكنية والتجارية.
- عدم تنفيذ بعض مواقع الخدمات للجمهور التى كان مخصصاً لها أراض ضمن مشروع تقسيم الحى العاشر والطوب الرملى، والمعتمد من المحافظة، مثل نقطة المطافئ، ومكتب البريد، ومكتب الصحة.
- كان من نتيجة التقاعس (خاصة من جانب الأحياء) فى الإشراف على الإنشاءات أن تصدعت بعض العمارات فى مشروع الطوب الرملى وتم إخلاؤها بالفعل من السكان، وبعضها لم يتم شغله بعد لنفس السبب. (عمارات جديدة تتصدع قبل أن يمسسها أحد!!).
- من الأمور الخطيرة التى تم رصدها فى أكثر من منطقة استغلال بعض الخارجين عن القانون للعمارات أو الوحدات الشاغرة، أو للهياكل الخرسانية غير المكتملة فى الاختفاء داخلها عن أعين الشرطة، أو اقتراف بعض الجرائم (بعضها جرائم قتل)... إلخ، وهو تهديد أمنى مباشر وحال لا يصلح معه أى تحايل!!
- أدى بقاء بعض الوحدات شاغرة إلى إغراء بعض الخارجين عن القانون بوضع أيديهم عليها، وبعدها تبدأ سلسلة من أساليب التحايل (عن طريق وضع اليد، واصطناع الأدلة، والتزوير وغيرها مما سنرى بعضه تفصيلاً فى الفصول اللاحقة).

ويوضح عضو مجلس الشعب عن دائرة مدينة نصر خلاصة الموقف/ المشكلة بأنه فى مواجهة كل تلك المخالفات وأوجه القصور والتقصير انحصرت علاقة الأحياء بهذه المناطق فى تحرير محاضر بالمخالفات، "حيث إنها لا تستطيع أن تؤدى دورها كاملاً، نظراً لعدم تسلمها هذه المناطق، كما أن هناك مناطق سكنية

فى حى غرب مدينة نصر تم إنشاؤها بالكامل دون الحصول على تراخيص بالبناء، وحتى تحمى الأجهزة الشعبية هذه الأحياء صدر بالإجماع قرار عن المجلس الشعبى المحلى لمحافظة القاهرة تضمن تكليف شركات الإسكان العاملة فى نطاق محافظة القاهرة بتوفير خدمات المرافق العامة المختلفة على نفقاتها مع الالتزام بصيانتها".

ولعله من المفيد لكى نفهم بشكل أوضح عقلية البيروقراطى المتحايل أن نسمع ردود بعض كبار البيروقراطيين والمساجلة بين فريقين منهم فى التخلص من المسئولية وإلقائها على الطرف الآخر: "يصر رئيس شركة مدينة نصر للإسكان على أن شركته قامت ببناء مدينة نصر بالكامل، وأنها لم تقصر فى التزاماتها. ويقول إن تقسيم الأراضى فى هذه المنطقة جاء من الهيئة العامة لتعاونيات البناء والإسكان، وصندوق تمويل مشروعات الإسكان الاقتصادى، وأن المرافق الداخلية تقع مسئوليتها على هاتين الجهتين. وتنحصر مسئولية شركة مدينة نصر فى إنشاء الشوارع الرئيسية فى هذه المنطقة، ومدها بالمصدر الرئيسى للمرافق، وقد أجريت وقتها تعاقدات أوضح بها التزام كل جهة. مضيفاً أن شركته أنشأت شبكة للمياه العكرة بتكلفة ٦ ملايين جنيه، وسلمتها إلى مرفق المياه. وأن الشركة أرسلت إلى الهيئة العامة لنظافة وتجميل القاهرة كى تتسلم المناطق، إلا أن الهيئة لم تستجب. أما مسئولية تطوير شبكتى المياه والصرف الصحى، فتخرج عن نطاق مسئولية الذى قسّم الأرض أو شركة مدينة نصر، وطالب الحى بأن يحدد الشوارع التى يريد أن يتسلمها، وسوف تتحمل الشركة تكاليف رصف هذه الشوارع".

غير أن اللواء عبدالهادى جاد المولى نائب المحافظ للمنطقة الشرقية أكد أن الأحياء لا ترفض التسلم، لكن لابد أن يكون التسلم بناء على مواصفات معينة لأن المرافق العامة مشاريع كبيرة لا يستطيع الحى تنفيذها، لكن لها هيئاتها التى تنفذها بميزانيات ضخمة، ويقتصر دور الحى على أعمال الصيانة لهذه المرافق بعد تسلمه المشروع، كما يجب أن يحصل الحى من الشركة على تكاليف الرصف، حتى يتمكن من إعادة الطرق إلى ما كانت عليه، وقال إن المحافظة طالبت الشركة أكثر من مرة، لكن الالتزام ضعيف جداً، وتتباطأ الشركة فى التسليم بالمواصفات المطلوبة.

ويختتم سيد على تحقيقه قائلاً قولة بليغة تلخص "حالة" عشوائية حضرية فى موقع حديث وراق (أو هكذا يفترض)، وتلقى مزيداً من الضوء على العقلية التحايلية التى لا تكل ولا تتوقف عن إفراز العشوائية فى حياتنا: "وبعد... فقد تمت خصخصة شركة مدينة نصر، وارتفعت قيمة أسهمها بشكل جنونى فى البورصة، فقد كانت تمتلك

أراضـى مدينـة نصـر الشاسـعة، وحصـلت علـى الملايـين نظيـر البيـع، لكنهـا لـم تـؤد التزاماتهـا، ولهذا تتهرب سنة بعد الأخرى، وتـدخل فـى جدل لا طائـل منـه مـع بقيـة أجهزة الدولـة، ولا يـدفع الـثمن إلا المـواطن البسيط الـذى يفتقر إلـى الحد الأدنـى مـن الخدمات، علـى الرغم من أنـه يدفع كل مـا يطلب منـه مرغمـاً، ثم إننـا نبهنـا عشرات المـرات إلـى أن مدينـة نصـر سـوف تتحـول إلـى حـى للعشـوائيات، سـواء الراقيـة أو الشعبية، لكن أحداً لم يتنبه، حتى صارت العشوائيات هى سيدة الموقف فى هذا الحـى الذى تم التخطيط له ليكون نموذجاً. لكن كالعادة.. كل الأفكار النبيلـة تتحـول فـى التنفيذ إلـى العكس، ثـم الأهـم وهـو: مـا مصـير الشـكاوى وطلبـات الإحاطـة والاجتماعـات وتوصيات لجنـة الإدارة المحلية بمجلس الشعب، وإذا لم تكن كل هذه الجهات قـادرة على تحقيق مطالب الناس، فمن يحققها.. ولمن يلجأون؟!"

حاول هذا الفصل أن يتطرق إلى الجوانب النظرية المرتبطة بالعشوائيات، من حيث أنماطهـا المختلفة وآليات نشـوئها، وكذلك تعريفهـا مـن منظـور التخصصـات المختلفـة المعنيـة بتلـك الظـاهرة مثـل التعريـف الرسـمى والقـانونى والعمرانـى والاجتمـاعى الاقتصـادى فـى محاولـة لرصـد الظـاهرة مـن مختلـف أبعادهـا. وقـد استلزم ذلك التعرض على عجالة إلى الجدل الطويل حول العوامل المؤدية إلـى نمـو المنـاطق العشـوائية فـى العقـود القليلـة الماضـية. وهـو الأمـر الـذى أوجـب فـى نفـس الوقت التعرض لدور الدولة ومسئولياتها فى تكون هذه المناطق والتجمعات إضـافة إلى العوامل البنائية الأخرى التى ساهمت فـى نمـو الظـاهرة وتفاقمهـا باستخدام أهـم المـداخل النظريـة المفسـرة لـذلك مثـل عوامـل الطـرد والجـذب وفـائض قـوة العمـل والفـروق الريفيــة الحضــرية فــى الــدخل والأداء الــوظيفى والتفضــيل الســكنى والازدواجية والهامشية الاقتصـادية. ثـم حاولنـا التعـرض لـبعض آليـات التحايـل فـى مواجهـة العشـوائية فـى حـى حضـرى متخلـف. إلا أن تأمـل ظـاهرة التحايـل فـى العشـوائيات يجعلنـا نقـول فـى النهايـة أنهـا ليسـت شـأن الفقـراء فقـط، ولا وقفـاً علـى الأحياء الفقيرة وحدها.

وإذا كانـت العشـوائيات – كمـا تعـرض لهـا هـذا الفصـل – تمثـل مجـالاً خصـباً للتحايل، فإن أول خيوط التحايل هى الملكية، سواء من حيث إثباتها أو تسجيلها كمـا دلتنـا الدراسات الكثيرة حول الموضـوع.

الفصل الثالث
ثقافة التعامل مع المكان العام فى القاهرة بين ثقافة المتعلمين والثقافة الشعبية(*)

أهداف الدراسة وأهميتها

لاشك أن ثقافة التعامل مع المكان العام فى القاهرة، وتحديد سمات ومستوى هذه الثقافة، ومحاولة الكشف عن صور التعامل المختلفة مع المكان العام من الموضوعات ذات الأهمية من الناحية العلمية والمجتمعية التى تحتاج إلى إلقاء الضوء عليها. هذا فضلا عن دراسة نوعية الشرائح الاجتماعية وأثر التعليم فى تحديد الأشكال المختلفة لهذه الثقافة.

منهج الدراسة: تستخدم الدراسة المنهج الأنثروبولوجى بأدواته المعروفة وأهمها الملاحظة والمقابلة.

المجال الزمنى للدراسة: استغرقت الدراسة عاماً من أول يناير ١٩٩٩حتى آخره.

المجال المكانى للدراسة: تم اختيار ثلاث مناطق سكنية صغيرة، تمثل كل منطقة شريحة اجتماعية معينة، إحداها تمثل الشريحة الدنيا، والثانية تمثل الشريحة الوسطى، والثالثة تمثل الشريحة العليا. وروعى فى الاختيار أن تكون هذه المناطق الثلاث قريبة مكانياً من بعضها البعض، حتى تسهل عمليات الملاحظة المنظمة وتسهل عمليات المقارنة فيما بينها أيضاً. كما روعى فى الاختيار أن تكون إحدى هذه المناطق هى منطقة إقامة الباحث وتمثل الشريحة الوسطى.

كما روعى فى الاختيار أن تكون هذه المناطق الثلاث قد استقبلت موجات متتالية من الحراك الاجتماعى والمكانى من مناطق أخرى، نظراً لأن المنطقة التى تمثل الشريحة العليا هى منطقة حديثة بالكامل. والمنطقة التى تمثل الشرائح الوسطى والدنيا كانت بها أراضى كثيرة لم تستغل فى البناء ومنذ فترة زمنية حديثة (٢٠ ـ ٣٠ عاماً تقريباً)، مما أدى إلى توافد العديد من الأسر من مناطق مختلفة نال الكثير منهم قسطاً من التعليم وسافر بعضهم إلى الدول النفطية وتحسنت

(*) كتب هذا الفصل الدكتور ميشيل حليم شنوده، مدرس علم الاجتماع، بكلية الآداب، جامعة حلوان.

الظروف الاقتصادية لمعظمهم، وبالتالى انتقلوا إلى السكن فى هذه المناطق. كما أن المناطق التى تمثل الشرائح الوسطى والدنيا بها عدد كبير من الأسر التى استقرت فى أماكنها منذ فترة زمنية طويلة (٥٠ سنة فأكثر). وقد شاءت الظروف أن يقيم الباحث إقامة كاملة لمدة ثلاث سنوات (٨٩،٩٠،٩١) فى إحدى الشقق الفاخرة فى شارع الأندلس (يملكها أحد الأقارب) فى المنطقة التى تمثل الشريحة العليا. وهذه المناطق هى:

١- جزء من شارع نصوح، ويتبع إدارياً حى الزيتون. وهذه المنطقة من الشارع على مسافة حوالى ٣٠٠ متر من المنطقة التى تمثل الشريحة العليا وعلى بعد ٣٠متر فقط من المنطقة التى تمثل الشريحة الدنيا.

٢- جزء من "شارع أو حارة عسكر"، وتتبع إدارياً حى الزيتون. وهذا الشارع هو الشارع الموازى والخلفى للجزء المختار من شارع نصوح.

٣- جزء من شوارع جسر السويس والأندلس ونهرو ويتبعون إدارياً حى مصر الجديدة ويشكلون مربعا سكنيا صغيرا حدوده من جهة الغرب شارع جسر السويس ومن جهة الشرق السور الغربى لحديقة الميريلاند.

الازدواجية فى التعامل مع المكان الخاص والعام

إذا كانت الازدواجية سمة تمتاز بها الشخصية المصرية عموماً، فالتناقض بين الشكل والمضمون فى الثقافة أو بين الأنماط المثالية والأنماط الواقعية يظهر بشكل واضح من خلال ملاحظة التعامل مع المكان العام والخاص. ويظهر هذا التناقض أحياناً فى داخل المنازل والعمارات متعددة الشقق السكنية، وفى الشقة الواحدة متعددة الحجرات والتى تقيم فى كل حجرة من حجراتها أسرة مستقلة. فالتعامل مع أسطح المنازل والمناور والمداخل والأماكن الخلفية والأماكن شائعة الاستخدام داخل الشقة الواحدة التى تسكنها عدة أسر. كل هذه الأماكن العامة بالمفهوم الضيق - ناهيك عن المفهوم بمعناه الواسع - يلاحظ فيها بوضوح ما نقصده هنا بالازدواجية الثقافية فى التعامل مع ما هو عام وما هو خاص. والملاحظ أن هذه الازدواجية تشمل من نالوا حظا أوفر من التعليم، ومن نالوا حظا أقل، وتشمل غير المتعلمين أيضاً.

والملاحظ أن الأماكن الخاصة المطلة على الأماكن العامة وخاصة الأدوار

الأرضية مثل الشرفات والمناور أو الأراضى الفضاء. كل هذه الأماكن فى حالة عدم شغلها أو حراستها من قبل أصحابها فإنها تخضع - ثقافياً - لما تخضع له الأماكن العامة فى التعامل معها مثل إلقاء المخلفات داخلها أو استخدامها بدون وجه حق فى أنشطة خاصة أو انحرافية.

ويعانى الباحث على المستوى الشخصى من هذا السلوك، فالمنزل الذى يقيم فيه ملك الأسرة ومكون من ثلاثة طوابق، كل طابق يكون شقة مستقلة. ويقيم الباحث فى الطابق الثالث. ولا يشغل المنزل كله سوى أسرة الباحث فقط، كما يطل على شارع نصوح الشقة الأرضية فضلا عن محل كبير غير مستغل ومغلق. والشقة الأرضية مؤجرة لأسرة لا تقيم فيها منذ مدة تزيد على عشرين عاما. ولهذه الشقة شرفة تطل على شارع نصوح ومنور يطل على المنطقة الخلفية وعلى شارع جانبى، والذى يحدث بالضبط أن المنور والشرفة تستقبل كمية من المخلفات الصلبة بكافة أنواعها والتى تستلزم نقلها عربة نقل كبيرة بمعدل مرة كل أربعة أشهر. وقد تراخى الباحث فترة من الفترات ولم يهتم برفعها فأحدث ذلك اشتعالاً ذاتياً - من جهة المنور - ووصلت ألسنة النيران إلى الدور الثالث. أما المحل الذى يطل على الشارع الرئيسى وهو بطول واجهة المنزل على شارع نصوح فإنه يستقبل يومياً كمية كبيرة من المخلفات المنزلية من المنازل سواء من شارع نصوح أو شارع عسكر.

وبالملاحظة اكتشف الباحث أن بعض الأطفال (٩ - ١٢ سنة) يلقون بأكياس القمامة أمام منزله وغالبا بعد حلول الظلام وهؤلاء الأطفال تبدو عليهم سمات النظافة، إنهم ينتمون إلى أسر تهتم بقيمة النظافة على المستوى الأسرى والشخصى. كما أن بعض الأشخاص يلقون بأكياس القمامة أمام المنزل وفى الطريق العام، وهم فى ذهابهم لتأدية صلاة الفجر. إننا - أمام منزلنا - وهو مكان عام نستقبل قمامة الآخرين طوال ساعات النهار. فالثقافة السائدة تهتم بما هو خاص ولا تبالى بما هو عام.

إن الثقافة التى تهتم بما هو عام هى ثقافة بلغت درجة معينة من الارتقاء. لأن الاهتمام بما هو عام سوف ينعكس إيجابيا على كل ما هو خاص. أما الثقافة الأدنى فإنها لا تعى ذلك وبالتالى تهتم بتحقيق الأهداف والمصالح الخاصة على حساب المصلحة العامة. وهذا الأسلوب من السلوك نلاحظه فى المكان العام فى مناطق الدراسة الميدانية بمستوياتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية المختلفة.

ثقافة الفقر وثقافة ما بعد الفقر

من المعروف أن ثقافة الفقر تتعامل مع المكان العام باعتباره امتداداً للمكان الخاص. ولكن ثقافة ما بعد الفقر تتضمن أنماطا من السلوك والممارسات والعلاقات تعبر عن تخطى مرحلة الفقر القاسية. فثقافة الفقر تحترم علاقات القرابة والجيرة والمجتمع المحلى ووحدة الموطن التى تمارس ضبطا مؤثرا فى عمليات التعامل مع المكان العام. كما أن هذه العلاقات تعتبر معينا للفقراء على فقرهم وتجعلهم أكثر تماسكا وتضامنا. أما مرحلة ما بعد الفقر والتخلص الجزئى أو الكلى من ضغوط الفقر والشعور بعدم الاحتياج تجاه الآخرين بصفة عامة. فنحن هنا أمام مرحلة تحول جديدة تتسم باللامعيارية تظهر فيها سلوكيات وممارسات ما يسمى بمرحلة ما بعد الفقر والتى تجعل الناس أكثر تباعدا.

إن ثقافة ما بعد الفقر تعمل على تفكيك العلاقات التضامنية القديمة التى كانت سائدة فى ثقافة الفقر. كما تتفكك أيضاً بعض العلاقات التى كانت تساعد البعض على تحمل تبعات مرحلة الفقر. وإذا كانت قيمة الوفاء غير سائدة فى ثقافة الفقر فإنها تكون شبه غائبة أيضا فى ثقافة ما بعد الفقر. ويذهب البعض متعمدا إلى التخلص من بعض العلاقات التى تنتمى إلى مرحلة الفقر.وإذا كانت ثقافة الفقر لا تعرف النفاق، فإنه يصبح سلوكاً شائعاً فى ثقافة ما بعد الفقر.

وهذه المرحلة قد تستمر فترة زمنية قصيرة أو طويلة - وقد تستمر مدى الحياة - حتى يمكن تجاوزها. ويتوقف ذلك على مدى قدرة أعضاء المجتمع على التغلب على الآثار النفسية للفقر. ويأخذ منحى أسلوب الحياة فى ثقافة ما بعد الفقر اتجاهين متناقضين أولهما يميل إلى المبالغة فى الاستهلاك والسلوك الذى يؤكد على تخطى مرحلة الفقر. والثانى يتمسك بأسلوب حياة مرحلة الفقر بالرغم من ارتفاع المستوى الاقتصادى وذلك خوفا من "زوال النعمة" وأن "الناس من خوفهم من الفقر يعيشوا طول عمرهم فى فقر". هذا فضلا عن مشاعر الحسد والحقد تجاه من يعيش فى مستوى اقتصادى أعلى من المستوى الاقتصادى الذى وصل إليه الشخص الحاسد أو الحاقد.

ويتوقف ذلك أيضاً على مدى قدرة الأشخاص على سرعة التكيف والاندماج فى ثقافة أعلى مرتبة. والملاحظ أن التعليم والتنشئة الاجتماعية عموما لا تمارس دوراً مؤثراً وإيجابياً فى مساعدة الأشخاص على تخطى مرحلة ما بعد الفقر فى

فترة زمنية قصيرة بالمقارنة بغيرهم من غير المتعلمين. أى أن التعليم يلعب دوراً محدوداً فى عمليات الارتقاء الثقافى فى المجتمع القاهرى. ويظهر ذلك بوضوح خلال عمليات التعامل مع المكان العام وفى داخله.

وبالرغم من انفتاح جميع شرائح المجتمع على العالم الخارجى بخطى متسارعة فالملاحظ استمرار التدهور والتدنى فى مستوى التعامل مع المكان العام وفى الذوق العام. هذا التناقض يوضح مدى تدنى المستوى الثقافى العام لمعظم الشرائح الاجتماعية نظرا لعدم توفر التعليم الجاد والتربية الحسنة.

إن ثقافة ما بعد الفقر تسىء إلى المكان العام بدرجة أكبر من ثقافة الفقر. وأنماط الاستهلاك فى ثقافة الفقر لا تسمح بإفراز كميات كبيرة من المخلفات المنزلية الصلبة. كما تسمح هذه الثقافة بإعادة استخدام جزء كبير من هذه المخلفات بصورة أو بأخرى. أما أنماط الاستهلاك فى ثقافة ما بعد الفقر فتسمح بإفراز كميات أكبر من المخلفات المنزلية الصلبة. ونظراً لعدم التعود على الإنفاق على مثل هذه الأمور، يصبح المكان العام – والذوق العام أيضاً – أحد ضحايا هذه الثقافة.

فالملاحظ أن الشخص المنتمى إلى ثقافة ما بعد الفقر يشترى شقة تمليك بعشرات الألوف من الجنيهات، ولكنه لا يتقبل - ثقافياً - التعامل مع الزبال مقابل خمسة جنيهات شهرياً. كما أنه يمتلك سيارة خاصة بعشرات الألوف من الجنيهات ولكنه لا يتقبل التعامل مع أحد الجراجات ليضع فيه هذه السيارة مقابل ثلاثون جنيهاً شهرياً. هذه بالرغم من وجود هذا الجراج أسفل منزله. فالمكان العام يتم استغلاله بدون مقابل لتأدية خدمات خاصة تتناقض مع الأغراض العامة لاستخدامات الأماكن والطرق العامة.

وإذا كان التلوث السمعى أحد سمات ثقافة الفقر نتيجة انتشار ثقافة الزحام. فالملاحظ فى ثقافة ما بعد الفقر أن قائدى السيارات يسيئون استخدام آلات التنبيه ويعلمون أيضا على تغييرها بأخرى أشد إزعاجاً. هذا بالرغم من أن بعضهم قد انتقل للإقامة فى أحياء أقل ازدحاما وأكثر هدوءاً. إلا أن تصورهم للمكان العام لم يتغير بالرغم مما حصلوا عليه من ثروة وتعليم.

وبالرغم من تسارع عمليات الحراك الاجتماعى والمكانى لشرائح متعددة من سكان مدينة القاهرة فنحن هنا أمام شرائح اجتماعية طبقية مطاطية ترتفع

وتنخفض، وليست لها هوية ثقافية تميزها عن غيرها من الشرائح. وبالتالى نلاحظ عمليات تشوه ثقافى تسود شرائح كثيرة من شرائح المجتمع القاهرى.

عدم الاتساق فى خط التقدم

الثقافة السائدة هى ثقافة متعجلة لا تقف على أرض صلبة تسعى إلى التقدم ولكن بطريقة سريعة وتقفز على الأمور بخطوات سريعة وغير محسوبة وغير متسقة وبالتالى تكون نتائج ذلك عكسية فى الكثير من الأحيان. فالتقدم المنشود هو تقدم وهمى فى الكثير من الأمور. فتغير أنماط الاستهلاك فى الحضر – وفى الريف أيضاً – قد أدى إلى زيادة كبيرة فى حجم المخلفات الصلبة ولم يواكب ذلك ويتسق معه وجود أنظمة حديثة ومتقدمة لجمع ونقل والتخلص من هذه المخلفات. كما أن تسارع عمليات إدخال المياه للقرى أدى إلى زيادة معدلات استهلاك المياه ولم يواكب ذلك ويتسق معه وجود أنظمة حديثة وأساليب مناسبة للصرف الصحى. كما أن التوسع الهائل فى استخدامات المركبات العامة الخاصة فى القاهرة لم يواكبه ويتسق معه زيادة فى حجم الطرق والجراجات التى تستوعب هذه الزيادة الضخمة، فضلاً عن تعقد مشكلة المرور وتلوث الهواء وهذا أدى بدوره إلى أن أصبحت القاهرة جراجا كبيرة.

ثقافة الزحام

لقد اهتم محمد الجوهرى بظاهرة الزحام كمشكلة اجتماعية، كما اهتم محمود عودة بثقافة الزحام كأحد السمات التى تتميز بها الشخصية المصرية. فقد أوضحت آخر الإحصائيات الرسمية أن حى المطرية فى القاهرة هو الأعلى كثافة (٨٣ ألف نسمة فى كم^{٢} والذى تبلغ مساحته ٦,٨ كم^{٢} ويبلغ متوسط الكثافة على مستوى محافظة القاهرة ١٣ ألف نسمة كم^{٢} وتبلغ ١٧٠٠ نسمة كم^{٢} على مستوى الجمهورية). أى أن الكثافة فى حى المطرية تبلغ ٢٠ ضعفاً إذا قورنت بالقاهرة، ونحو ٤٥ ضعفا مقارنة بالجمهورية. ولاشك أن للزحام تأثيره البالغ على التعامل مع المكان العام وفى داخله.

ثقافة اللانظام

إن الزحام فى الدول المتقدمة لا يؤدى بالضرورة إلى الفوضى، لأن العقلية أو الثقافة النظامية السائدة قادرة على أن يكون الزحام مقبولاً. ففى مقابلة مع أحد قائدى سيارات الأجرة أشار إلى أن مشكلة الشارع القاهرى هو عدم توفر النظام

وأعطـى مـثلا علـى ذلـك بـأن الحجـرة الصـغيرة مـن الممكـن أن ينـام فيهـا عشـرة أشخاص مستريحين إذا نظموا أنفسهم جيدا والعكس صحيح. ويستفيد البعض من حالـة اللانظـام ويعملـون علـى بقائهـا واستمرارها لأنهـا تحقق لهم أهدافاً ومصـالح خاصـة، وإن كانـت علـى حسـاب المصـالح العامـة للمجتمـع القـاهرى. فالعقليـة أو الثقافة اللانظامية السائدة فى المكان العام تعكس انتشار ثقافة لم ترتقى بعد حتى يمكن وصفها بأنها ثقافة أرقى.

ثقافة اللامبالاة وعدم الإحساس بالآخر

أن اللامبـالاة فكرتهـا قائمـة علـى التأكـد مـن عـدم الحسـاب أو عـدم التعـرض للعقاب وفقدان الرقابة الحازمة. ويشترك فى هذه الثقافة أعضاء المجتمع حكاما ومحكومين. فكيف يعبر المشاة طريقاً رئيسياً وفى ميدان عام بدون وجود إشارات تلزم السائقين بالوقوف (ميدان سفير بمصر الجديدة). كما يهتم المسئولون بالطرق دون الاهتمام بالأرصفة الخاصة بحركة المشاة. ففى منطقة عين حلوان (مقر جامعة حلوان)، يسير المترددون على الجامعة المسافة بين محطة المترو وبوابات الجامعة فى نهر الطريق حيث لا توجد أرصفة مخصصة للمشاة تحميهم من مخاطر السير فى الشارع. كما يهتمون بعمليات إنشاء الكبارى، ولا يهتمون بإنشاء أنفاق للمشاة فى بعض الأماكن ذات الكثافة المروية للمشاة. هذا بالرغم من الحوادث المتكررة ولفترة زمنية طويلة، والتى يذهب عدد كبير من الناس ضحايا لها. والملاحظ أن سائقى السيارات بالرغم من علمهم بأن هذه الأماكن ذات كثافة مرورية عالية بالنسبة للمشاة إلا أنهم لا يحاولون تهدئة سرعة سياراتهم أثناء سيرهم فى هذه المناطق. أو وقوف السيارات على الأرصفة المخصصة للمشاة. أو سير المركبات العامة بطريقة ترعب الجميع، أو عدم إحساس الشباب بحاجة كبار السن والنساء والمعوقين إلى الجلوس فى المواصلات العامة. أو التغاضى عن تقديم المساعدة لمن يحتاجون إليها فى المكان العام. ولذا فالملاحظ الاهتمام بالأشياء أكثر من الاهتمام بالإنسان. كما أن البعض يتعامل مع الآخرين فى المكان العام باعتبارهم "أشياء" وليسوا أشخاصا. فهذه العلاقات اللاإنسانية فى بعض الأحيان تدفع الملاحظ إلى تصور أن المرض النفسى قد تمكن من الكثيرين فى أثناء تعاملهم مع المكان العام لا فرق بين المتعلم وغير المتعلم.

ثقافة التكيف مع التلوث البيئى

يعد التكيف مع التلوث من الأمور السائدة فى المكان العام حتى أصبح نمطاً شائعا من أنماط السلوك ويتكيف معه أعضاء المجتمع حكاما ومحكومين متعلمين وغير متعلمين. ويتكيف أعضاء المجتمع بطرق ووسائل مختلفة وأهمها السلبية واللامبالاة بالرغم من الآثار الصحية السيئة التى يتأثرون بها من واقع هذا التلوث البيئى الخطير والذى وصل إلى معدلات تفوق المعدلات العالمية المسموح بها بعشرات المرات.

ونظراً لتغاضى السلطات المحلية والجهات المسئولة عن التصدى للمشكلات البيئية الخطيرة - المخلفات الصلبة والسائلة، عوادم السيارات، مخلفات الصناعة الصلبة والغازية والسائلة...... الخ – فقد استمر هذا التغاضى لفترات زمنية طويلة. ونظرا لأن كل ذلك يدخل فى صميم الثقافة السائدة فان أعضاء المجتمع لا يشاركون فى حل هذه المشكلات، سواء مشاركة مادية أو معنوية، أو عن طريق الضغط على السلطات المحلية لمواجهة هذه المشكلات.

ومن ناحية أخرى فان السلطات الرسمية لم تهتم بمثل هذه الموضوعات ولم تتعود الإنفاق عليها والتصدى لها بما يتناسب مع خطورة هذه المشكلات على صحة أعضاء المجتمع. وفى حالة ظهور مشكلات بيئية حادة "السحابة السوداء" تلجا السلطات إلى أسلوب "التعمية والتعتيم" والمواجهة الخالية من أى مضمون حقيقى بدلا من أسلوب كشف الحقائق والأخذ بحقائق العلم. ويستمر الحال على ما هو عليه فالثقافة السائدة تسمح بهذا الاستمرار والتكيف معه.

فهل اكتشف المجتمع فجأة (حكاما ومحكومين) أن القاهرة تفرز ٨ آلاف طن قمامة يوميا لا يرفع منها سوى ٥٠% فقط من حجمها، وحتى هذا الجزء الذى يتم رفعه لا يتم التخلص منه بطريقة صحية. كما أن التلوث السمعى من سمات ثقافة التعامل مع المكان العام مثل: استخدام السيارات لآلات التنبيه، واستخدام مكبرات الصوت فى المناسبات الاجتماعية والدينية، ويستخدمها الباعة الجائلون أيضا، والطرق على اسطوانات البوتاجاز واستخدام المفرقعات فى المناسبات الاجتماعية والدينية.

استخدام المكان العام لممارسة الأنشطة الانحرافية

الملاحظ أن المكان العام يستخدم فى أحيان كثيرة كمكان مناسب لممارسة الأنشطة الانحرافية. وتختلف نوعية هذه الأنشطة طبقا لنوعية الحى. ففى حارة عسكر تنتشر تجارة المخدرات عموماً بين الكثير من سكان الحارة. وتمارس هذه التجارة داخل الحارة أو خارجها فى شارع نصوح وفى المنطقة الراقية القريبة من الحارة. وفى الحى الراقى تنتشر جرائم خطف النساء والاعتداء عليهن وخطف الحلى الذهبية والسرقة بالإكراه ليلاً. وتتناسب نوعية هذه الجرائم مع طبيعة الحى الراقى الأكثر هدوءاً والأقل ازدحاماً. والملاحظ أيضا ازدياد عدد المشاركين فى هذا النشاط الإجرامى بالمقارنة بفترة زمنية سابقة. كما يفضل بعض سكان حارة عسكر ترك بعض المهن الحرفية والأعمال التجارية والهامشية التى تتطلب جهدا جسمانيا والتحول إلى ممارسة الأنشطة الإجرامية التى لا تتطلب جهدا وتحقق دخلا أعلى "تجارة المخدرات، دعارة، بلطجة". فالحصول على الدخل دون بذل الجهد يجذب عددا كبيرا من أفراد هذه الطبقة للعمل فى هذه الأنشطة الانحرافية.

ثقافة "الاستسهال" بدلا من ثقافة الاجتهاد

إذا كانت الطبقة الدنيا لا تملك سوى ما تقدمه من جهد بدنى لكسب لقمة العيش، فإن الاتجاهات الجديدة لهذه الطبقة نحو "الاستسهال" – فى سبيل الحصول على الكسب المادى دون بذل الجهد – يعد من المؤشرات السلبية التى يجب أن يتنبه إليها المجتمع. لأن الطريق الآخر لتجنب بذل الجهد هو الاتجاه للسلوك الانحرافى والإجرامى. وتحاول هذه الطبقة محاكاة الشرائح الاجتماعية الأعلى فى عمليات "الاستسهال" للحصول على العائد المادى. ونتيجة كل ذلك هو تدنى قيمة العمل وعائده الاجتماعى فى المجتمع بمختلف طبقاته وشرائحه الاجتماعية.

ضعف الانتماء العام

ويتمثل فى الانصراف عن الاهتمام بهموم الوطن، بل امتد إلى عدم الإحساس بالآخر – أيا كان هذا الآخر – ويتحول الآخرون إلى "أشياء" لا أشخاصاً يتعامل معهم فى حياته اليومية. ويؤدى ذلك إلى تعميق الشعور بالعزلة وعدم الإحساس بالآخر، وبالتالى يتعامل معه بأنانية وعشوائية. فلا نظام أو قانون أو سلطة تنظم هذه المعاملات. ويؤدى ذلك إلى ضعف منظومة الالتزام الإنسانى فى داخل الذات وخارجها تجاه الآخر وتجاه ما هو عام مكاناً كان أو ذوقاً أو نظافة عامة أو ضميراً أو انتماءً أو سلوكاً عاماً.

إن ضعف رموز السلطة الاجتماعية مثل الأب والمدرس ورجال الدين ورجال الشرطة ...... الخ كل ذلك يعد مؤشرا على تفكك المجتمع بشكل أو بآخر. إن الأسرة مثلاً تفككت فى الغرب، ولكن الدولة ومؤسسات الضبط التى تضبط سلوك أعضاء المجتمع وترعى حقوق المواطنين عوضت تفكك الأسرة. لكن الملاحظ هنا أن الأسرة ومؤسسات الضبط تتعرض للتفكك أيضاً بدون ظهور بديل واضح ومؤثر. وينعكس كل ذلك أول ما ينعكس على المكان العام والتقوقع حول كل ما هو خاص.

موضوع الانتماء فى حضر القاهرة هو موضوع معقد لأن ضعف الانتماء هو شعور سائد على المستوى القومى، وكما يقول محمد الجوهرى "إن جيلاً بأكمله من المحبطين فى الداخل (عدم العمل، وعدم القدرة على الزواج ... إلخ) يشعرون أن الجنة والرزق خارج الوطن". ويلاحظ أن هذا الشعور يتضاعف لدى أعضاء الطبقة الدنيا ومعظمهم من المهاجرين الريفيين الذين استوطنوا القاهرة الكبرى ولديهم شعور عميق بعدم الانتماء للقاهرة. ويظل إحساسهم بالانتماء لموطنهم الأصلى. فالطبقة الدنيا فى حضر القاهرة الكبرى تشعر بالعزلة والاغتراب وعدم الانتماء. ويشتد هذا الشعور فى بدايات الهجرة للحصول على المسكن والعمل، والتى تزيد من شعورهم بعدم الانتماء والنظرة للأمور من منطق أنانى وكأن الانتماء للمجتمع لا يعنيهم.

فكرة الاستغلال فى الثقافة مع انتشار ثقافة الطبقة الدنيا

الملاحظ أن صور التعامل مع المكان العام تظهر فيها بوضوح استغلال الطبقة الدنيا - خاصة الشرائح الوسطى والعليا من هذه الطبقة - لبقية طبقات المجتمع بصور متعددة. وتخضع بقية الطبقات لصور هذا الاستغلال مثل: بلطجة، أنشطة انحرافية، شغل الأماكن العامة، باعة جائلين، تسول...إلخ. والملاحظ خضوع السلطات المحلية لاستغلال هذه الطبقة بدعوى أنهم ضعفاء أو فقراء أو عاطلين مما شجع الكثير منهم على التمادى فى الاستغلال وزيادة فى أعداد المهاجرين الجدد الأماكن القاهرة. والملاحظ أن الطبقة الدنيا تستغل زيادة حجمها النسبى وثقافتها الأكثر تكيفاً فى استغلال أصحاب الثقافات الأخرى والارتفاع بمستواها الاقتصادى.

وحينما نتكلم هنا عن ثقافة الطبقة الدنيا لا نعنى أننا نهتم بثقافة الفقر. ولا

تتحرج الطبقة الدنيا فى أن تدعى أنها فقيرة، بل تعمل على تأكيد ذلك أمام السلطات، وأمام الطبقات الأخرى حتى تتمكن من استغلالها أكثر.

فكلمة فقر أو "ناس فقراء" التى تصف بها الطبقة المتوسطة الطبقة الدنيا تدل على عدم وعيها بالأوضاع الاقتصادية الحالية للطبقة الدنيا فى حضر القاهرة. هذا بالرغم من وعى الطبقة الدنيا بحقيقة الوضع الاقتصادى المنخفض للطبقة الوسطى. فالزبال ينظر للموظف على أنه "زى أبى قردان نظيف على الفاضى"، وذلك دلالة على انخفاض مستواه الاقتصادى بالرغم مما يبدو عليه من مظاهر الوجاهة. إن الطبقة الوسطى فى حضر القاهرة واقعة بين فكى كماشة من ناحية مدى الاستغلال التى تتعرض له. فهى مستغلة من الطبقتين الدنيا والعليا فى نفس الوقت. والطبقة الدنيا لا تملك وسائل الإنتاج أو سلطة سياسية وإنما تستمد وضعها الطبقى واستغلال الشرائح الطبقية الأعلى بصور متعددة منها على سبيل المثال:

١- استغلال مادى قهرى "بلطجة أنشطة انحرافية"

٢- استغلال مادى غير قهرى يخضع له المستغل بطريقة لا شعورية مثل التسول بكافة صوره وأشكاله. ويخضع له أحيانا لعوامل متعلقة بالمحافظة على الهيبة مثل معاملة البوابين والسعاة ويحرصون على تدعيم هذه الهيبة بمقابل مادى وليست على شكل نفاق أو خضوع مظهرى وتتوقف هذه السلوكيات عند توقف المقابل المادى. ووصل الأمر بأحد البوابين إلى طلب مساعدة مادية من سكان العمارة فى الزيتون لاستكمال عمليات بناء منزل يملكه بعزبة الهجانة بمدينة نصر واعتبار هذا الطلب شائعا بين زملائه، فهى طبقة لا تعرف النفاق وإن كانت تتميز بعدم الوفاء.

٣- تقديم خدمات معينة هم الأقدر على تقديمها ووصل الأمر بأحد السعاة فى إحدى الكليات الجامعية بالسماح للطلبة باستعمال دورة المياه الخاصة بأعضاء هيئة التدريس بمقابل مادى.

٤- تدمير وتشويه المخطط الحضرى والمرافق الحضرية والأماكن العامة.

٥- تجاهل السلطات الحضرية بكافة قوانينها ولوائحها واشتراطاتها التنظيمية.

٦- تدمير الظهير الزراعى للقاهرة الكبرى.

٧- إقامة المجتمعات العشوائية وإدارتها بعيدا عن الحكومة.

خاتمة

إن انتشار ثقافة الطبقة الدنيا رأسياً (إلى أعلى) مؤشر على انحسار وتدهور الطبقة العليا فى المجتمع القاهرى بالمعيار الثقافى. لأن وجودها المؤثر ثقافياً يحد من انتشار ثقافة الطبقة الدنيا. ونلاحظ التناقض بين الشكل والمضمون فى الثقافة بين الشرائح الاجتماعية والطبقية المختلفة فى المجتمع القاهرى فعندما تتحسن الظروف الاقتصادية لبعض شرائح الطبقة الدنيا تتمثل بعض السمات الشكلية لثقافة الطبقة المتوسطة مع الاحتفاظ بجوهر ثقافتها الدنيا.

وعندما تسوء الظروف الاقتصادية لبعض شرائح الطبقة المتوسطة نجدها تتمثل جوهر ومضمون بعض السمات الثقافية للطبقة الدنيا، وإن كانت لا تستطيع أن تتمثل السمات الشكلية لهذه الطبقة. فالعمارة الحديثة فى الحى الراقى يقيم فيها مجموعة من الأسر تتعدد انتماءاتهم الثقافية، وإن اتخذوا جميعا شكل الطبقة العليا "امتلاك السيارات والأثاث والأجهزة الفاخرة". والملاحظة الجديرة بالذكر هنا أن ارتفاع مستوى المعيشة أو تحسن نوعية الحياة أو جودتها ليس مؤشراً كافياً على ارتقاء المستوى الثقافى.

والملاحظة الدقيقة والمنظمة للمكان العام فى القاهرة تدل على أن ثقافة الطبقة الدنيا تغزو وتنتشر، وتكسب بمرور الوقت أرضا جديدة وسط الشرائح الاجتماعية الأعلى. ومعنى ذلك أنها الثقافة الأكثر تكيفا فى الظروف الاجتماعية الثقافية والاقتصادية السائدة حاليا وفى ظل مناخ التسيب والتراخى وضعف دور الدولة وكافة مؤسسات التعليم والتنشئة الاجتماعية. فنحن فى القاهرة - فى المكان العام - نعيش فى ظل ثقافة دنيا، وإن كنا نوهم أنفسنا أن لنا ثقافة أرقى.

الفصل الرابع
الأسرة والروابط القرابية
بين فقراء الحضر[*]

مقدمة

الموضوع الرئيسى لهذه الدراسة هو محاولة التعرف على طبيعة الروابط القرابية للفلاح المعدم المهاجر والمستقر بمنطقة حضرية فقيرة داخل مدينة القاهرة، وذلك من حيث مدى هذه الروابط وكثافتها واستمرارها. وسبب ذلك أن هذه الروابط القرابية تعد بمثابة نسق اتصال بين المهاجر الموجود بالمدينة وأسرته المقيمة بالقرية، وفيها يجد هذا المهاجر المعدم كل التشجيع للقدوم للمدينة. ومن خلال جماعته القرابية فى المهجر تتحدد نظرته إلى العالم الخارجى المحيط به داخل البناء الحضرى الجديد، وكيف تؤدى هذه الروابط إلى التقارب المكانى للوحدات القرابية الواحدة والمهاجرة إلى المدينة. ومن شأن هذا الأمر أن يشجع على استمرار تدفق المهاجرين واستقرارهم فى نفس المناطق التى تقطنها الوحدة القرابية التى ينتمون إليها. ويجدون داخل هذه الوحدات القرابية الريفية نفس سمات الثقافة التى جاءوا بها من القرية إلى المدينة، وهى الثقافة التى تكونت كنتيجة لظروف تاريخية بنائية تسود البناء الاجتماعى للمجتمع المصرى عامة والمجتمع الريفى خاصة. (الرسالة ص١)

وتوضح الدكتورة هدى مبررات اختيار هذا الموضوع وأهميته العلمية، ومنطقه العلمى السليم. فالمعروف فى الدراسات الأنثروبولوجية على مدى تاريخها الطويل الاهتمام الكبير بدراسة البناء القرابى لأى جماعة أو مجتمع يدرس أنثروبولوجياً. ذلك أن الروابط القرابية ليست مجرد علاقات دموية أو علاقات مصاهرة وحسب، ولكنها تنطوى فى نفس الوقت على مجموعة مركبة من الالتزامات الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية...إلخ. فأى علاقة قرابية بين طرفين، ولنقل بين الأب وابنه هى فى الأساس توصيف لعلاقة بيولوجية: أن الأول أنجب الثانى من صلبه. ولكنها بعد ذلك تمثل

(*) عرض لرسالة الدكتوراه التى قدمتها الدكتورة هدى محمد حسين الشناوى، تحت إشراف الدكتورة علياء شكرى فى عام ١٩٨٨ وأجيزت من قسم الاجتماع بكلية البنات بجامعة عين شمس، وعنوانها الكامل: "الأسرة والروابط القرابية بين فقراء الحضر. دراسة أنثروبولوجية لبعض الأسر الفقيرة المهاجرة من الريف إلى المدينة". وقد أعدت العرض علياء شكرى.

إطـاراً لأسـلوب فـى التخاطـب، وواجبـات تتصـل بالكفالـة الماديـة، والتربيـة الأخلاقيـة والدينيـة، وعشـرات ومئـات الواجبـات الأخـرى، حتـى أنهـا تتحـول بعد أن يعجـز الأب ويقعد عن الكسب ويكبر الابن ويقدر عليه، تتحول إلى تبادل المواقع، فيفرض المجتمع على الابن رعاية أبيه وتحمل مسئوليات جديدة قبلـه. ومن هنـا كـان القول بـأن النظـام القرابى فى أى مجتمع هو الخريطـة الأساسية لأى نظام اجتماعى فـى كافـة المجتمعـات الإنسانية المعروفة.

ثم إننـا نجد إلـى جانـب هذا أن الدراسـات الحضـرية بعد أن تقدمت وتطـورت استطاعت من بين منجزاتها العديدة أن تبلـور مفهوم الحضـرية Urbanism وتلقـى عليـه الضـوء. ويرجـع إلـى لـويس ويـرث Wirth فضـل وضـع صـياغة حديثـة لهـذا المفهوم. وقد أشارت دكتورة هدى إلـى إسـهام ويـرث فـى هذا الصـدد حيث أوضـح بالنسبة للروابط القرابية للمقيمين فـى مجتمـع حضـرى أنـه: "كلمـا زاد عدد السكان وارتفعـت معـدلات كثـافتهم، وعظـم تبـاينهم، عبـر ذلـك عـن الخصـائص المرتبطـة بالحضـرية. وهـى الخصـائص التـى تتمثـل فـى ضـعف روابـط القرابـة والجيـرة وتضاؤلها. ونتيجة لذلك تظهر المنافسة ووسـائل الضـبط الاجتمـاعى الرسـمى لتحـل محل روابط التضـامن. كذلك فالعلاقـات السـائدة بين الأفـراد تبـدو ثانويـة وسطحية وانتقالية وانقسامية". (ص ج نقلاً عن السيد الحسينى).

والنتيجة الطبيعية لهذا الكلام أن المهاجر الذى ترك قريته وانتقل إلى المدينـة سوف تضـعف روابطـه القرابيـة مـع أهلـه المقيمـين فـى الريـف، بسـبب انخفـاض كثافـة هـذه العلاقات، وضعف التفاعل، وهى الأمور الناجمة عن البعد المكانى. وتكون محصـلتها فى النهاية ضعف روابط الاتصال بين الأقارب وفتور العواطف وبرودها.

وتلاحظ الرسالة التى بين أيدينا أن أوسكار لويس Oscar Lewis هو صـاحب الفضـل فـى وضـع هذه الآراء موضـع الاختبـار. فمن خـلال دراسـاته عن الطبقات الدنيا الفقيرة بالمكسيك اختبر آراء ويـرث وأثبـت عدم صـحتها. فلقد وجـد أن فقـراء المكسـيك، وخاصــة تلـك العينــة التــى انتقاهـا مـن بـين المهـاجرين الفقـراء، وهـم مهاجرون قدموا من أربع وعشرين مقاطعـة من الريف إلـى المدينـة، لاحظ عليهم لـويس أنهـم لـم يظهـروا إلا القليـل مـن التمركـز حـول الـذات، وانتفـى لـديهم الشـعور بالفرديـة. بل وجد أن كل مجموعة من الأقـارب يكونـون مجتمعـاً محليـاً صـغيراً فـى أحد أقسام المدينة، وأن كل تجمع قرابى منها يعمل كوحدة متماسكة، والعلاقـة بين

أفرادها مازالت علاقات أولية، أى وجهاً لوجه مثلها مثل علاقات القرابة فى الوطن الأصلى الريفى قبل الهجرة. كما وجد أن كل زيجات هذه التجمعات القرابية داخلية، وتوصل إلى كثافة وقوة علاقات الأسرة الممتدة. واستطاع لويس أن يرصد ذلك من كثافة وتكرار زياراتهم وقوة تماسكهم وقت الأزمات. أما بالنسبة لعلاقاتهم بالأهل فى الوطن الأم، فقد وجد أوسكار أن هذه الأسر الفقيرة المهاجرة تحافظ على علاقاتها بالأهل فى الوطن الأم بالرغم من البعد الجغرافى. وأن هذا البعد لم يمنعهم من الإسراع إلى التآزر والتعاون وقت الشدائد، أو تقديم الهدايا فى المناسبات المختلفة. وساعد الأسر على هذا التواصل والاتصال النمو السريع فى وسائل المواصلات". (ص د).

وهكذا انطلقت صاحبة الرسالة من دراسة أوسكار لويس الرائدة هذه، لكى تركز البحث على دراسة عدد قليل – نسبياً – من الأسر المهاجرة من صعيد مصر، وحاولت تتبع طبيعة العلاقات بينهم وبين الأقارب فى الوطن الأم. هذا من جانب، ومن جانب آخر يحاول هؤلاء المهاجرون الفقراء عند وصولهم إلى المدينة أن يكونوا لأنفسهم صورة طبق الأصل من الثقافة التى تركوها وراءهم، ثقافة القرية. والسبب فى هذا التشبث فى البداية هو هامشية موقعهم من ثقافة المدينة، والإحساس بالضياع وسط بحر بشرى مختلف عما ألفوه اختلافاً بعيداً. ومن هنا تمثل محاولاتهم التشبث بثقافة القرية نوعاً من التشبث بالحياة ذاتها وتأكيداً لوجودهم الاجتماعى، والإحساس بنوع من التأمين، هو ذلك الملاذ القروى الذى يمثل لهم ظهيراً قوياً أمام أيامهم الصعبة الجديدة.

أما عن منهج الدراسة فقد أوضحت هدى الشناوى أنها قد اعتمدت الاعتماد الأساسى الأول على المنهج الأنثروبولوجى وأدواته فى التعرف على سمات ثقافة الفقر ومؤشراتها كمياً وكيفياً لدى الحالات (الأسر) التى شملتها الدراسة المتعمقة. وأفادها هذا المنهج أيضاً فى التعرف على خطوط الروابط القرابية وتفاعلاتها ورصد ما يطرأ عليها من تطورات.

أولاً: الإطار المنهجى للدراسة

نعرض فى هذه الفقرة لبعض فقرات من الرسالة بنصها تلخص فروض البحث، وأهم التعريفات الإجرائية التى التزمت بها الدراسة، وأسس اختيار مجتمع البحث.

١- فروض الدراسة

انطلقت هذه الدراسة من إطار تصورى مؤداه: أنه من الصعوبة بمكان فهم الخلفية الاجتماعية للفلاحين المعدمين، دون التعرف على جذورها التاريخية والحضارية. وهى جذور كانت نتاجاً للتطورات الرأسمالية الظالمة فى القرية المصرية. والتى أدت إلى انتشار البطالة والفقر بين الفلاحين، ثم هجرتهم إلى المدينة لينضموا إلى جماهير الفقراء الحضريين ثم تتبع الروابط القرابية لهذا المهاجر المعدم ووطنه الأم. وتعمل تلك الروابط كنسق اتصال بين المهاجر بالمدينة وأسرته الأولى بالقرية. وفيها يجد المهاجر المعدم كل التشجيع للقدوم للمدينة، ومن خلال جماعته القرابية فى المهجر تتحدد نظرته للعالم الخارجى المحيط به داخل السياق الحضرى الجديد.

وقد قسمت الباحثة الفروض الفرعية العديدة التى انبثقت عن الفرض الرئيسى إلى أربع مجموعات، تختص كل منها بتغطية جانب من جوانب موضوعات الدراسة.

المجموعة الأولى

- إنه من الصعوبة بمكان فهم الخلفية الاجتماعية للفلاحين المعدمين فى القرية المصرية دون التعرف على جذورها التاريخية والحضارية.
- لقد أدت الظروف التاريخية فيما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢ إلى احتكار القوة داخل المجتمع الريفى من جانب فئة معينة، هى فئة كبار الملاك والإقطاعيين، وعمد القرى ومشايخها، حيث مارسوا ظلماً وعسفاً بالغين بجماهير الفلاحين الفقراء.
- لقد كانت التطورات الرأسمالية فى القرية المصرية فى مجال الزراعة سبباً – وإلى حد كبير – فى تشكيل فئة أو طبقة الفلاحين المعدمين.
- لقد كان من نتائج التطورات الرأسمالية الظالمة فى القرية المصرية، انتشار البطالة بين الفلاحين المعدمين، ثم هجرتهم إلى المدينة لينضموا إلى جماهير الفقراء الحضريين.
- فى ظل الظروف السابقة أصبح تحقيق الفائض الاقتصادى بالنسبة للفلاحين ذى الحيازة الضئيلة مسألة احتمالية أكثر منها يقينية.
- بانعدام تحقيق الفائض الاقتصادى للفلاح، يصبح تدعيم العمل المأجور أمراً

وارداً، ويصبح هو الأساس الذى تنهض عليه حياة الفلاح.

- ومن ثم يؤدى الموقف السابق إلى تحطيم العلاقات الاجتماعية التى تربط البدنات والأسر الممتدة، وإلى اختفاء صور العمل الجماعى، وبالتالى ارتفاع معدلات هجرة الفلاحين المعدمين للمراكز الحضرية.

المجموعة الثانية

- يعد الالتزام الذى تفرضه الروابط القرابية أحد أشكال التبادل فى العلاقات القرابية، وهذا الالتزام القرابى يتخذ صوراً عديدة ومتنوعة ويتم بشكل دائرى وملزم ومستمر.
- هناك ثمة علاقة متبادلة ومستمرة بين المهاجرين والموطن الأصلى، وتبدو هذه العلاقة فى صور عديدة، بعضها مادى وبعضها معنوى قرابى.
- من أهم صور العلاقات المتبادلة والمستمرة بين المهاجر والموطن الأصلى، علاقتا "الزواج المرتبط منذ الصغر، و"زواج البدل" بين الأقارب.
- إن الفقر المدقع لبعض أسر الدراسة قد يقف حجر عثرة فى سبيل وفائها بالالتزامات التى تفرضها الروابط القرابية، لأنه يكسر القرابة ويباعد بين المهاجر وأهلة وذويه فى الوطن الأم.

المجموعة الثالثة

- يحاول المهاجرون الريفيون الذين يندفعون بأعداد كبيرة إلى المدينة أن يكونوا لأنفسهم صورة طبق الأصل من الثقافة التى تركوها "ثقافة القرية".
- إن القدرات المحدودة للفلاح الماهر المعدم لا تعينه على تمثل ثقافة المدينة من جانب، ومن جانب آخر يشارك معدمو الريف والمدينة معاً فيما أطلق عليه أنثروبولوجيا "ثقافة الفقر".
- إن الحالة الاقتصادية السيئة التى تعانى منها الطبقات الدنيا الحضرية والقروية تقف عائقاً أمام مشاركتها فيما تتمتع به الصفوة الحضرية التقليدية ويظل يعيش أفراد هذه الطبقة ثقافة الفقر هذه.

المجوعة الرابعة

- إن حالة الحرمان المادى والفقر اللتين تعيش فيهما الأسرة فى مجتمع الدراسة، هما نتيجة لتوقف استمرار عمليات التبادل بما تشتمل عليه من جوانب اقتصادية واجتماعية وخدمات.

- إن تجمع الثروة والموارد فى جانب، وندرتها فى جانب آخر، يؤدى إلى وجود نمط "التبادل السلبى" المتمثل فى ضعف الأجور، وانعدام الحوافز سواء كانت اقتصادية أو خدمات، وقضاء ساعات عمل طويلة.

- يؤدى استثمار الجهد المبذول للعامل الفقير – من قبل أصحاب الأعمال – إلى الكسب وتكديس الثروات فى شكل مدخرات أو عقارات أو تراكم رأس المال.

- تنشأ علاقات تبادلية بين أصحاب العمل والعمال لا تقوم على مبدأ المساواة، كما لا يسودها أى التزام خلقى من قبل الجانب الذى يمتلك مصادر الثروة والعمل.

- يعزى للروابط القرابية والنزعة الإقليمية الواحدة، صورة التبادل الإيجابى فى مجتمع الدراسة،حيث يتخذ أشكالاً عديدة كالتبادل الدائرى (الجمعيات) ذات الالتزام الأخلاقى والاجتماعى، والاستدانة أو الاقتراض دون تعاقدات مكتوبة.

٢- أهم التعريفات الإجرائية التى تبنتها الدراسة

- **القرابة**: علاقة اجتماعية تستند إلى أساسين: أحدهما حقيقى يقوم على رابطة الدم، والآخر تعاقدى يقوم على رابطة النسب والمصاهرة أو الزواج، أى أنها ذات شقين أو معنيين أحدهما اجتماعى، والثانى بيولوجى – وتقوم القرابة فى مجملها أو فى كلا شقيها على مجموعة من العلاقات الاجتماعية ذات الارتباط الأسرى المحدد ثقافياً، حيث تقوم الثقافة بتحديد أشكال العلاقات الأسرية التى تعتبر ذات أهمية خاصة، وكذلك الحقوق والواجبات والالتزامات التى تقع على كاهل عدد من الأشخاص وصورة التنظيم الذى يجمعهم معاً. (ص ٨٩ من الرسالة).

- **الفقر**: هو ذلك الدخل الذى تحصل عليه الأسرة الفقيرة والذى يقل عما تحصل عليه الأسرة فى المتوسط فى مجتمع معين فى زمن معين. ويتصف هذا الدخل بأنه لا يفى بالحاجات الأساسية المتاحة من أجل الحياة كالغذاء والملبس والمسكن والوقود والدواء والعلاج والترفيه. والمفروض أن يعجز هذا الدخل عن الوفاء بهذه الضروريات مع استخدام الأسرة أسلوباً رشيداً فى الإنفاق. ولهذا يفترض فى مثل هذه الأسرة الفقيرة التمسك بالسلوك الاقتصادى الرشيد بعدم الإنفاق على بنود قد تحد من مستوى معيشتهم عن الحد الذى تسمح به دخولهم كالإنفاق على المسكرات والمكيفات والمخدرات والمقامرة. (ص ٩١).

- **ثقافة الفقر**: ثقافة الفقر هى طريقة الحياة لطبقة ما فى المجتمع وتتضمن أسلوب تنظيم السلوك الفردى وأوجه الحياة المختلفة. ومن بينها العمل ونوعه

وطريقتـه، والسـكن ومواصـفاته، ومسـتوى الـوعى الصـحى، ومسـتوى الـوعى الاجتمـاعى والاقتصـادى والسياسـى، ومسـتوى وطريقـة التكيـف مـع حيـاة المدينـة، والافتقار إلى الخصوصية، والشعور باليأس والميل إلى التشاؤم، والهامشية، وعدم التخطيط للمستقبل، وتكرار البطالة، والافتقار إلى الحياء فى العلاقة بين الرجل والمرأة، وأخيراً الافتقار إلى طرق قضاء وقت الفراغ، وخلق الظروف المشابهة لظروف المعيشة فى الموطن الأصلى داخل المدينة نفسها. (ص ٩٢).

٣- أسس اختيار مجتمع البحث

لمـا كـان هـدف البحـث الأساسـى التعـرف علـى الـروابط القرابيـة للـريفيين المعدمين المهاجرين إلى مدينة القاهرة من ريف الوجه القبلى، فقد راعت الباحثة عند اختيار مجتمع البحث أن يتسم بناؤه بوجود تجمعات قرابية ذات نزعة إقليمية واحدة تقريباً (الوجه القبلى).

هـذا مـن جانـب، ولكنهـا حرصـت مـن جانـب آخـر علـى أن يكـون هـؤلاء المهاجرون من فئة المهاجرين غير المنتخبين Non Selective وهم معدمو الريف يندفعون بأعدادهم الكبيرة إلى المدينة بنفس درجة طرد أرض القرية لهم. ويحـاول هؤلاء المهاجرون أن يكونوا لأنفسهم داخل المدينة صورة طبق الأصل من الثقافة التى تركوها وراءهم وهى ثقافة القرية، وذلك بسبب قدرتهم المحدودة على تمثيل ثقافة المدينة.

ومن ناحية ثالثة اشترطت الباحثة فى مجتمع البحث أن يكون قريباً لها بحيث يحقق لها سهولة التردد فى أى وقت طوال النهار وأثناء الليل.

ولقـد تحقـق كـل تلـك المواصـفات فـى عزبـة الصـعايدة، إحـدى شـياخات قسـم إمبابـة، التـى اتضـح مـدى صـلاحيتها لإجـراء مثـل هـذا البحـث بشـكل ممتـاز. (ص ٩٥). وسوف نعرض فيما يلى لملامح هذا المجتمع بإيجاز.

ثانياً: مجتمع عزبة الصعايدة

قدمت الباحثة عرضاً ناطقاً بكل الدقة والوضوح لمجتمع البحث، شياخة عزبـة الصـعايدة فتقـول عنهـا: تعد شياخة عزبـة الصـعايدة من أكثر شياخات قسم إمبابـة كثافة سكانية. وهى تضم نسبة كبيرة من المهاجرين المعدمين القادمين مـن ريـف الوجـه القبلـى. وفـى هـذا المجتمـع المحلـى يمتـزج طـابع القريـة الصـغيرة بالطـابع

الحضرى الفقير: فالشوارع ضيقة، ومعظمها غير مسفلت، وأغلب مبانيها القديمة من الطين أو الطوب اللبن. أما المنازل الحديثة نسبياً فقد بنيت بالطوب الأحمر. وهذه المنازل ضيقة ومتلاصقة، وهى أبعد ما تكون من الناحية العمرانية عما يحقق لقاطنيها الراحة والهدوء والخصوصية. وغالبية ساكنيها من المهاجرين الريفيين، وخاصة من مهاجرى الوجه القبلى. والخلاصة أن هذه الشياخة لم تخضع فى إنشائها أو استمرارها لأى نوع من التخطيط العمرانى كما لم تحصل على أى قدر من الرعاية الجمالية.

وهذه الأوضاع نفسها هى التى تساهم بالنسبة للمهاجر الريفى المعدم عند قدومه الأول للمدينة فى تجسيد أو تمثيل المظاهر العمرانية والاجتماعية لوطنه الأصلى. ومن ثم يسعى للإقامة فى هذه المنطقة نظراً لظروفه الاقتصادية وإمكانياته سواء قبل الهجرة أو بعدها، وهى ظروف لا تسمح له بحل مشكلته بغير هذا. ويضاف إلى هذا وجود الأقارب والمعارف و"البلديات"، ورخص الإيجار، وانخفاض مستوى المعيشة النسبى. وفى هذا تقول هدى الشناوى: "إن معنى ذلك أن منطقتنا التى ندرسها هى التى تختار ساكنيها". (ص ١٣١).

ولقد فرض الواقع الجغرافى الاقتصادى لمنطقة الدراسة داخل حدود قسم إمبابة أسلوباً معيناً للنشاط الاقتصادى. فإمبابة بها سوق كبير مشهور يقام يومى الجمعة والسبت من كل أسبوع، تباع فيه المواشى والجمال. وهذا السوق يأتيه التجار من جميع الجهات، فهو من المراكز التجارية الهامة لهذا النوع من الماشية. ومن هنا نجد بعض سكان مجتمع الدراسة يعملون فى أنشطة مرتبطة بهذا السوق. فمنهم من يعمل "كصبيان" لدى كبار تجار المواشى فيذهبون معهم إلى الأسواق وينتشرون فى السوق "كسماسرة" باحثين عن أجود أنواع الماشية والجمال لعرضها على التجار الذين يعملون لديهم. ويعمل فريق آخر كخدم عند هؤلاء التجار فى "الكارات" التى تستوعب العشرات من الماشية يقدمون لها العلف وينظفون مكانها، ويرعونها إلى حين ذبحها، أو بيعها بعد تسمينها.

كذلك فرضت البيئة وتواجد مذابح فيها ظهور أسواق خاصة لبيع بعض أنواع اللحوم التى يقبل على شرائها الفقراء (وهى ساقط الذبائح: الكرشة، ولحم الرأس والكوارع...إلخ).

كما كان لوجود مصنع الشوربجى للغزل والنسيج أثره على اشتغال نسبة كبيرة من السكان كعمال بالمصنع. ولاشك أن المجموعة التى انخرطت فى هذا

السلك الصناعى قد اكتسبت بعض سمات البروليتاريا الصناعية، وارتقت فى حياتها نسبياً عن أبناء المهن الأخرى.

بجانب هذا توجد ورش لصيانة وإصلاح السيارات،، ومحلات للحدادة، والإسكافيين وكلها تتيح فرص عمل للكثير من أبناء المنطقة الذين برع معظمهم فى الأعمال الحرفية، مفضلين إياه عن أى عمل آخر، حتى ولو كان العمل فى الوظائف الحكومية البسيطة ذات الدخل الثابت.

ويوجد بقسم إمبابة عدد من المطابع، أهمها وأبرزها المطابع الأميرية، وصوامع ضخمة للغلال، وكثير من المحلات والوكالات وغيرها من الأعمال التى فتحت مئات من فرص العمل أمام أبناء الحى. ومعنى توفر فرص العمل هو المساعدة على فتح أبواب الهجرة من الريف إلى المنطقة – ولذلك يتجدد شباب الحى من الوافدين الجدد، وتتجدد بالتالى علاقات وروابط أبنائه بأهلهم وذويهم فى الموطن الأصلى. وشرح وبيان ذلك هو رسالة هذا البحث العلمى الممتاز.

ولما كان المهاجر يفد أولاً بحثاً عن أقاربه، فمن الطبيعى أن يؤدى هذا التدفق إلى التأثير على النسق القرابى بعد استقرار عمليات الهجرة. فطبيعة المنطقة فرضت – كما رأينا – الاشتغال بأنشطة اقتصادية عديدة، شجعت بدورها على توافد مجموعات قرابية واحدة للهجرة إلى المكان. واستلزم هذا بدوره ظهور الأسرة الممتدة المعدلة. وهى الأسرة التى تضم الأب والأم وأولادهما المتزوجين. أو تضم مجموعة من الأشقاء المتزوجين، وجميعهم تحت سقف واحد، ولكن كل أسرة نووية (الزوج والزوجة وأولادهما المباشرين غير المتزوجين) لها معيشتها الاقتصادية المستقلة.

وقد يؤدى هذا التقارب المكانى بين الأسر التى تربطها علاقات قرابية، قد يؤدى إلى نتيجة أخرى تسير بالعلاقات القرابية فى اتجاه آخر. فقد يلعب هذا التقارب المكانى دوراً فى ازدياد الروابط القرابية فى مكان المهجر (وهو عزبة الصعايدة)، إلى الدرجة التى تجعل العلاقات القرابية لبعض الأسر مع الوطن الأم تتضاءل، لأنها وجدت العوض والبديل بين الأقارب وذوى النزعة الإقليمية المشتركة (البلديات)، ممن جاءوا معهم أو سبقوهم إلى الإقامة فى منطقة الدراسة. (ص ١٤٦ من الرسالة).

ويتمتع مجتمع الدراسة بدرجة عالية من التعاون والتكافل الذى تتطلبه الحياة والعمل فى مكان واحد. ويظهر هذا التعاون فى صور عديدة كتبادل بعض الأطعمة

البسيطة التى تصنعها السيدات منزلياً كالطعمية وبعض أنواع الكعك فى المواسم والأعياد. كما تقوم بعض السيدات اللائى يجدن حياكة الملابس بتفصيل ملابس بعض أبناء وبنات الشقيقات دون مقابل. كما تقوم بعضهن برعاية زوجة وأطفالها فى غياب زوجها المسافر للعمل بالخارج، حتى ولو كانت هذه الرعاية معنوية وليست مادية، نظراً لضيق ذات اليد لمعظم الأسر.

وأخيراً فإن ارتباط الأهالى منذ الصغر بالريف والثقافة القروية كان له أثره على شخصيتهم الجديدة، خاصة، فى المجالات المعنوية والعقائدية والأخلاقية، فالمعتقدات الشعبية، والمواظبة على أداء العبادات من الأمور الظاهرة لكل من يتعامل معهم.

ثالثاً: هل الفقر ظروف اقتصادية أم أسلوب للحياة

تحت هذا العنوان المثير طرحت الدكتورة هدى الشناوى بعض ملامح الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لأبناء عزبة الصعايدة لتتساءل هل هذه السمات وليدة الظروف الاقتصادية أم هو أسلوب للحياة؟ وقد يختلف البعض مع الباحثة فى هذه الجزئية أو تلك، ولكنه لا يستطيع أن يتجاهل أن متغيرات الواقع الاجتماعى الاقتصادى الذى يعيشه هؤلاء الناس يخلق لديهم ثقافة خاصة، تعمل بالاستمرار على تحقيق تماسكها وترابطها واتصالها والانتقال من جيل إلى جيل.

تلاحظ الباحثة أن السمات السلوكية لدى الفقراء هى انعكاس لأساليب التنشئة الاجتماعية داخل الأسرة، وهى الأساليب التى يتشكل من خلالها عالم الفقر المحدود فيزيقياً (مكانياً) واجتماعياً، مما يجعلهم بالتالى يكتسبون خبرات محدودة نسبياً فى الأهداف والمواقف.

وهذه الخبرات المحدودة تمخضت عنها منظورات قاصرة ومبتسرة للعالم من حولهم، ومنها ومن خلالها يدركون خبراتهم ويصنفوها ويصدرون نحوها أحكاماً قيمية معينة. ويشعر الفقراء بالعجز والمقدرة السلبية فى التأثير على مجريات حياتهم الشخصية، ولذلك فهم يعانون من مشاعر الإحباط واليأس والفشل والتشاؤمية، وهذه السمات تظهر فى أنماط سلوكهم وطرائق حياتهم وتعاملاتهم، ولكنها – من جانب آخر – تساعدهم على التكيف مع ظروف حياتهم القاسية، ومع مرور الوقت تشكل هذه الأنماط طريقة للحياة تميزهم عن غيرهم داخل البناء الثقافى للمجتمع.

ومن أهم خصائص الفقراء الشعور بالهامشية والاتكالية والقدرية، وعدم الاستجابة الجيدة للضبط الاجتماعى بنوعيه الرسمى وغير الرسمى، والانفعال

السريع والاستجابة الوقتية للموقف، وعدم القدرة على تأجيل إشباع الدوافع الفردية، وعدم القدرة على التخطيط للمستقبل والإحساس بالاستسلام للجبرية.. ويتميزون باللامبالاة وافتقار حياتهم إلى الخصوصية.

ومن خلال الشواهد الميدانية المتعمقة، وتكرار زيارات الباحثة لأسر الدراسة، ولمجتمع الدراسة، اتضح تطابق السمات السابقة فى جوانب كثيرة منها مع الواقع الفعلى والمعاشى للفقراء.

فالفقراء يميلون إلى الشراء بأجل "الشكك"، لذا فهناك العديد من "المحلات" و"الأكشاك" و"الدلالات"، يتم التعامل بينها وبين الأهالى بالشراء والبيع بأجل، وهذا يعود للمستوى المادى المنخفض للسكان فى منطقة الدراسة. ومن ناحية أخرى يقدم التجار هذه التسهيلات لازدهار حركة البيع والشراء، والتى يعانى بسببها التجار فى مصر عامة ومجتمع الدراسة خاصة من حالة كساد وركود منذ فترة طويلة ويحاولون بهذا النوع من التعامل كسر حدة الأزمة وأن يستفيدوا من جانب ويفيدوا الآخرين من جانب ثان.

وهذا ما وقفت عليه الباحثة على مستوى المجتمع المحلى ولدى مجموعة الأسر المعنية بالدراسة المتعمقة، فالزوج الشاب فى الأسرة التابعة لا مانع لديه من إرسال ابنته الصغيرة لشراء "علبة سجائر كاملة" من سيدة صاحبة "كشك" تقطن بجوارهم، ويطلب من ابنته أن تخبرها بإضافة ثمن "العلبة" على حسابه لديها. هذا مع تعرضه فى هذا الوقت لفترة بطالة وارتدائه لملابس قديمة رثة هو وزوجته وأولاده، ولكن كل هذا لا يمنعه من شراء "علبة سجائر كاملة" لتزداد ديونه وليزداد فقراً.

والفقير يعانى من تكرار حالات البطالة بصورة مستمرة، وهذا يعكس لديه عدم القدرة على المثابرة على العمل وبذل الجهد ومحاولة رفع مستواه الإنتاجى والمعيشى عن طريق العمل المنتظم. ويبدو هذا بوضوح للسائر داخل منطقة الدراسة. فهو يرى الرجال وقد جلسوا داخل البيوت وسط زوجاتهم وأولادهم فى أوقات الذروة بالنسبة لتواجدهم فى أعمالهم. ويكثر جلوس الرجال على "المقاهى" وبجوار "الأكشاك" و"الدكاكين" بصحبة الرفاق والأصدقاء. ولكل منهم فى هذا الصدد منطقه وأسبابه التى تجعله يؤثر التغيب والبطالة عن العمل والكسب..

فالزوج الأب فى الحالة السابعة مثلاً، يعانى من عدم إقبال الناس على مهنته القديمة (مهنة جزمجى قديم)، ولقد بلغ من الشيخوخة والعجز والإحباط ما يجعله

غير راغب فى تطوير مهنته وتحديثها لأنه على حد تعبيره: "الوقت قد فات وراحت عليه وبقى أنتيكة". فماذا يفعل هذا الأب طوال النهار وأثناء الليل. تحدثنا زوجته فى هذا الشأن، بأنه دائم التردد على "حلقات الذكر وحضور الخواتم"(*) فى كل بيت وكل مكان وفيها يجد ما يسد به رمقه من طعام ولحوم، وهو سلوك أقرب للتسول منه لأى شئ آخر، وتخبر الزوجة الباحثة بهذا عند سؤالها إياها عن زوجها فى إحدى الزيارات، فتخبرها بذهابه "الحلقة ذكر" وهى تمثل لها طريقة الاشتراك فى هذه الحلقات، وما يفعله الزوج وغيره أثناء اندماجهم فى "الذكر". والابن الزوج فى الحالة التاسعة لبطالته وتكرارها سبب آخر، فهو يعمل "قهوجياً" وعمله هذا يتطلب وقوفه طوال النهار (فهو على حد تعبيره يقف على "النصبة" أى يقوم بإعداد المشروبات فقط ولا يقدمها، وهذا يجهده كثيراً نظراً لتعرضه صغيراً لحادث سيارة صدمته، وأثر هذا الحادث على قدمه وسبب له شبه عاهة مستديمة، مما يؤثر على عمله كثيراً ويجعله كثير التغيب عنه ودائم البطالة.

والفقير يعانى من الإحساس بعدم الانتماء أو الولاء، فالابن الزوج فى الحالة التاسعة يصف حالة الأسرة الفقيرة بأنها "كالشجرة بدون جذور". وتبدو نظرة الفقير لواقعه مليئة بالتشاؤمية واليأس، فهو دائماً يردد أنه ليس أمامه من سبيل للثراء أو النجاح. فالفقراء ليس لديهم الإمكانيات المادية التى يبدأون بها طريق الثراء أو النجاح. إذ ليس لديهم العلم الذى يمكنهم من تحقيق ذلك دون مال. وتبدو نظرة الفقير لمستقبله غير ذات أهمية وتتصف بالتشاؤمية وتفتقر إلى الطموح أو حتى مجرد الأمل فى مستقبل أفضل. وتبدو فى بعض جوانب شخصية الفقير نظرة حاقدة حاسدة للأثرياء فنرى الابن الزوج فى الحالة التاسعة أيضاً يتهكم على الأثرياء، ويصفهم بأن الثراء يجعل منهم مناظر خادعة وواجهات مزيفة فيقول: "لو حدثت معجزة، وهبطت على ثروة من السماء، فذهبت واشتريت أفخر الثياب وأغلاها، وركبت سيارة فارهة، وغيرها من مظاهر الثراء والأبهة أظن أن سيادتك (يقصد الباحثة) عندما تريننى فى هذه الحالة لن تعرفينى، ولن يخطر ببالك أن هذا هو صلاح "الفقير" "الغلبان".

وقد يرتبط اكتساب الفقير للمهارات الفردية بالتوجيهات القيمية التى تشتمل عليها تنشئة الاجتماعية والتى تعمل على تدعيم فشله وسلبيته بعدم توجيهه نحو التعليم أو

(*) الخواتم (مفردها خاتمة) حيث يقرأ القرآن، كله أو بعضه، بمناسبة نذر أو حفل لأى سبب، وتقام بمناسبته وليمة للحضور.

التدريب المهنى المدرسى حتى يستطيع أن يواكب التطور التكنولوجى والصناعى والتخصصى فى العمل، وبالتالى يؤدى فشله فى اكتساب هذه المهارات – لأنه لم ينشأ على اكتسابها – إلى فشله وتخلفه اقتصادياً ويعيش فى حالة فقر مستمر.

وتتميز حياة الأسرة الفقيرة بعدم الخصوصية واللامبالاة فى السلوك والتصرفات، هذه اللامبالاة التى قد تصل فى سلوك بعض السيدات إلى عدم الحياء. فالتقارب المكانى والتلاصق الذى يبدو عليه شكل "العشش" البسيطة الصغيرة، قد يجعل كل قاطنى "العشش" لا يشعرون ولا يدركون ما هو السلوك الأمثل للحياة وسط هذه البيئة وخاصة العلاقة بين الرجل والمرأة.

ولثقافة الفقر سماتها الظاهرة، والتى وقفت عليها الباحثة بتكرار جولاتها فى المنطقة، وزياراتها المتكررة لحالات الدراسة المتعمقة، فتارة تشاهد وهى تسير فى الطريق بعض الصغار يلعبون ويمرحون وقد تركت والدتهم أخاهم الصغير داخل حقيبة قديمة، اتخذتها كمهد للصغير، تضعه بداخلها وتتركه بجانب إخوته الصغار يلهون ويلعبون فى الشارع أمام البيت.

وتارة أخرى ترى "الزوجة الشابة فى الحالة التاسعة: وجارتها الشابة، وقد جاء موعد الغذاء وأحس الصغار بالجوع، تراهما الباحثة وقد عملت إحداهما لطفلتها "ساندوتش بطاطس مسلوقة"، والأخرى وقد أعدت لطفلها "ساندوتش ملوخية". فالفقير لا يدرب ولا يتعلم ولا يكتسب منذ الصغر أى سلوك أو طريقة للحياة تحتوى على قواعد أو أساسيات أو ثقافة سوى ثقافة الفقر، فمن أين له سواها وهو يعيش وسطها وفى السياق البيئى الذى نبتت وحفرت فيه عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية، فهذه السمات الثقافية تورث وتخلد من جيل إلى جيل.

رابعاً: أهم النتائج والاستخلاصات

لقد تدخلت عوامل جديدة وبشكل جوهرى وعميق فى تحديد أهم النتائج داخل حالات الدراسة المتعمقة. ومن هذه العوامل: البعد الطبقى داخل طبقتى الدراسة (فقيرة – عليا)، (فقيرة – دنيا)، فترة المعيشة داخل السياق الحضرى، الاقتران بحضرية المولد والنشأة، بالإضافة إلى الهجرة فى سن صغيرة نسبياً، إلى جانب التعليم ولو بقدر محدود. وفى هذه الفقرة نستعرض هذه النتائج وفقاً لأهميتها وارتباطها بمجموعة فروض الدراسة. وسوف تشير الفقرة الفرعية الأولى إلى نتائج الفرض الثانى، والفقرة الثانية إلى نتائج الفروض الأول، والثالث والرابع.

١- الزواج والروابط القرابية.. الاتصال والالتزام والتبادل.. بين الشباب والتغير

- أما عن الزواج وارتباطه بالأبعاد السابق الإشارة إليها، نجد أنه داخل الأسرة من الأولى وحتى الخامسة كان زواجاً قرابياً فى جيل الآباء، حيث أن الزواج الداخلى تكرر خمس مرات، وهو فى معظمه زواج داخلى "أمومى" أى من جهة الأم، فيما عدا زيجة الزوج فى الحالة الرابعة من زوجته الأولى المتوفاة، ولقد كانت ابنة عمه. والزوجان فى الحالة الخامسة زواجهما زواج قرابى عاصب فالاثنان أولاد عمومة.وذلك يعنى اتجاه الأسرة القروية الفقيرة المهاجرة من ريف الوجه القبلى إلى الزواج من دخل الجماعة القرابية، وذلك للمحافظة على علاقات القرابة، سواء العاصبة أو الأمومية. وبالتالى نجد الزواج الداخلى يفرض التزامات من نوع خاص يلتزم به كل من الزوجين ويحرصان على الاحتفاظ بها حتى لا تحدث مظاهر الشقاق والخلاف، وتفقد الوحدة القرابية تماسكها وتضامنها. وتكفل الروابط القرابية التعاون بين الأعضاء وتضفى على الفرد الإحساس بالتماثل والانتماء، كما أنها تعمل على التكافل الاقتصادى. وهذا ما حدا بغالبية الآباء والأمهات فى نفس الحالات السابقة إلى السعى لزواج أولادهم وبناتهم زواجاً داخلياً. فنرى من بين ثمانى حالات زواج للأبناء والبنات فى جميع حالات الدراسة، أربع حالات تمت فيها زيجات داخلية، أى من داخل الوحدة القرابية، وكلها لقرين أو قرينة فى الوطن الأم يقطن هناك، ويعيش بين أفراد العائلة. وهذا يؤكد ما سبق وأوضحناه من أن الروابط القرابية فى مجتمع الدراسة تعمل كنسق اتصال بين الوحدات الأسرية التى تعيش فيه وجماعاتهم القرابية التى تعيش فى الوطن الأم أو مجتمع القرية. أما شكل الزوج داخل الحالات الـ "فقيرة – دنيا" وهى أسر ذات فقر مدقع، فنجد أن جميع حالات الزواج فى جيل الآباء والأمهات كلها حالات زواج خارجى، وتمت فى جيل الأبناء والبنات أربع زيجات كلها زيجات خارجية. ففى داخل هذه الوحدة القرابية ذات الفقر المدقع تتغير أشكال التعاون والتكامل، وتفتقد الأسرة إحساسها بالتكامل الاجتماعى كما تفقد إحساسها بالتماثل ويسيطر عليها الإحساس والشعور بالهامشية فى التدرج الطبقى داخل البناء الحضرى، وبالتالى يؤدى الزواج من خارج الوحدة القرابية بين هذه الأسر إلى وجود نظام قرابى من نوع خارجى (المصاهرة). وهذا النظام لا يسمح بإعمال مبادئ التكافل الاجتماعى والاقتصادى بين أعضاء الوحدة القرابية المتمايزة من ناحية والتواجد لهذه الأسر فى المجتمع الحضرى دونما اتصال، أو تبادل أو التزام

قرابى بالوحدة القرابية فى الوطن الأم من ناحية أخرى، وهذا يؤدى إلى وضعها داخل نسق طبقى يقوم على أساس اقتصادى بحت لا يعطى أهمية لعوامل الانتماء القرابى كحد طبقى.

- تتنوع مظاهر الالتزام تجاه الوافد الجديد من قبل الجماعة القرابية الواحدة فى المهجر، تلك التى تبدو شديدة التماسك فى بنيانها الاجتماعى. فلقد صيغت بشكل محكم من خلال هذا الالتزام القرابى المستمر والملزم فى آن واحد. ومن مظاهر هذا الالتزام تجاه الوافد الجديد: الاستضافة لمدة قد تطول أو تقصر، البحث له عن عمل، البحث له عن سكن أو إقراضه بعض المال. ويبدو الثبات فى ظاهرة الالتزام القرابى بين المهاجرين فى الوطن الجديد، فهم دائماً وراء الوافد الجديد ومعه كى يصلوا به لأحسن الأوضاع الممكنة فى العمل أو فى السكن، كذلك تبدو ظاهرة الالتزام الإقليمى قبل البلديات بعضهم والبعض الآخر.

- اتضح من نتائج الدراسة تناقص حجم وكثافة التبادل والاتصال بين المهاجر ووطنه. وهذا تأثير الحياة الحضرية فى خلق أساليب تنشئة مدنية فى بعض جوانب الحياة بجانب أساليب التنشئة الاجتماعية الريفية التقليدية. أما حسم الصراع بينهما فيتوقف على عوامل عديدة، ومن هنا يتعين علينا تجنب النظرة البنائية الاستاتيكية للعناصر الثقافية الريفية فى مجتمع حضرى، إذ أنها تخضع للتغير والتعديل.

- أكدت الدراسة أن الخبرات الثقافية والاجتماعية المختلفة تتدخل فى مدى مداومة المهاجر على اتصاله بالوطن الأصلى، فنجد أن هناك من تخلوا عن ثقافاتهم الريفية تماماً واتخذوا من المدينة مقراً دائماً لهم دونما اتصال بينهم وبين الوطن الأصلى إلا فيما ندر، أما الآخرون فهم من يعيشون فى المدينة بأجسامهم فقط بينما تفكيرهم وسلوكهم ومعتقداتهم واتصالهم فى القرية ومع القرية فقط.

- وأثبتت الدراسة أن الظروف الاقتصادية السائدة بوجه عام داخل المجتمع المصرى تتدخل فى إحداث تغيرات على نمط والتزامات الضيافة لدى أسر المهاجرين فى الوقت الحالى، فلقد كان من المألوف فى الماضى – وكما رأينا – أن تبدى الأسر القروية المهاجرة كرم الضيافة لأقارب القرية لدى وصولهم إلى المدينة بحثاً عن عمل أو رغبة فى قضاء مصلحة أو حل مشكلة. وعلى الرغم من أن هذه الضيافة لا تخضع لقواعد قانونية، إلا أن انخفاض دخل الأسرة الحضرية من جانب، وغلاء الأسعار وتكاليف المعيشة من جانب آخر، قد يدفعا الأسرة إلى طلب بعض

المساعدات المالية من هؤلاء الضيوف مقابل إيوائهم وإطعامهم، فمن المحتمل أن تمتد إقامتهم داخل هذا النسق لفترات طويلة من الزمن.

- ولقد أثبتت الدراسة أنه داخل الطبقة (الدنيا – الدنيا) حيث يعمل الفقر المدقع الذى تعيش فيه الأسر القروية المهاجرة والأسر التى تكون جذورها فى الوطن الأصلى، على قطع الصلات وتباعد الأقارب وتحطيم الروابط القرابية وشجب التواصل والتراحم بين من كانت تجمعهم أسرة واحدة فى الماضى كإخوة وكأشقاء.

- مما سبق نلحظ كيف أن طبقتى الدراسة (فقيرة – عليا) (فقيرة – دنيا) تختلفان من حيث موقعهما داخل الطبقة الدنيا وبالتالى اختلفتا – وهذا ما أثبتته الدراسة الميدانية المتعمقة عن طريق مقياس الانتماء القرابى – فى درجة تمسكهما وحرصهما على مثل هذه الروابط. ففى الطبقة الأخيرة (د.د) وجدنا كيف أدى "الفقر المدقع" للحالات من السابعة وحتى التاسعة إلى تكسير هذه الروابط ومن ثم عدم وجودها حتى بين الأجيال التى تنتمى إلى مستوى عصرى متقدم (الزوج والزوجة فى الحالة السابعة) والتى كان من المفروض نظرياً أن تكون أكثر ميلاً إلى التمسك بالروابط القرابية، وأن يكون الامتداد القرابى متصلاً. ولكن المستوى المتدنى من الفقر كسر هذه الروابط قبل أن تبدأ. ومن هنا نستطيع القول أن الفقر يجب الروابط القرابية ويكسرها إلى حد كبير. وهذا بخلاف الحالة لدى الأسر الأقل فقراً (د.ع)، فنجدها تحرص على التزامها القرابى، وتداوم على الاتصال بالوحدة القرابية فى الوطن الأم بصور عديدة ومتكررة وتتبادل معها كل ما يدعم هذه الروابط ويكتب لها الدوام والاستمرار.

٢- الهجرة والخروج من مأزق الفقر اقتصادياً وثقافياً

- لما كان من دوافع الهجرة الأساسية لأرباب أسر الدراسة المتعمقة محاولة الخروج من مأزق الفقر، لذا سنحاول فى السطور التالية الوقوف على مدى تحقق الفرضين الأول والثالث من فروض الدراسة من جانب، والتعرف على مدى نجاح أسر الدراسة فى هذه المحاولة، وبهذا تكون الباحثة قد أكدت إطارها التصورى واستكملتا اختبار معظم فروض الدراسة.

- لو نظرنا لجميع أرباب أسر الدراسة المتعمقة قبل الهجرة وفيما يختص بالملكية فى جيل الآباء والأجداد فى الوطن الأم، نجد منهم من كان ذا ملكية فى يوم

من الأيام، وإن أضحى معدماً، والباقى – وهو الغالبية – كان معدماً، أباً عن جد. واستمر الحال بالنسبة للأبناء بعد الهجرة فهم بالفعل لا يملكون سوى قوة عملهم، وإن كانت أجورهم قد ارتفعت بعد الهجرة وتحسنت أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية بصفة عامة بالمقارنة بما كانت عليه فى القرية. إلا أنه حدث فى الوقت ذاته تعقد فى احتياجاتهم ومطالبهم، فظروف السكن مثلاً تغيرت فى جانب منها لصالحهم وفى جانب آخر ضدهم وبرزت أمامهم مشكلات جديدة. فما هى المشكلات التى برزت أمام المهاجرين فى الحضر؟

- لقد أحدثت الهجرة نتائجها الديموجرافية والاقتصادية والاجتماعية، على المهاجرين. فمن وجهتى النظر الديموجرافية والاجتماعية، نجد أن معظم المهاجرين (أرباب أسر الدراسة المتعمقة) أصبح لديهم بعد سنين الهجرة الطويلة أبناء فى الفئة العمرية الشابة، والتحق بعض هؤلاء الأبناء بأعمال حرفية حضرية، ذات عائد لا بأس به، مما حقق لهم استقلالاً اقتصادياً كبيراً عن آبائهم. ومن ثم تقلص نمط السلطة الأبوية داخل الأسرة الريفية المقيمة فى الحضر، تلك السلطة التى كانت فى الماضى فى جيل الآباء والأجداد فى القرية تتخذ مظاهر عديدة من بينها اختيار قرينات الأبناء ودفع المهور وتحديد موعد الزفاف. أما الآن فالحال قد تغير داخل بعض الأسر وأصبح الشاب يختار فتاته بنفسه، ويصر عليها أمام رفض الوالدين.

ولدينا مثالان داخل حالات الدراسة المتعمقة، الابن البكرى فى الحالة الخامسة، والذى يعمل سائقاً على سيارة أجرة "ميكروباس"، نجده يختار عروساً حضرية تدير ووالدتها "قهوة" بلدية ويصر عليها ويتحدى والديه ويتزوجها. فيقول الأب فى هذه الحالة (الخامسة) عن زواج ولده البكرى: "... أهل العروس أصحاب "قهوة" فى المنطقة، والفتاة ووالدتها زى ما بيقولوا أولاد سوق"، ويريا كل يوم أشكالاً وألواناً. والبنت بالرغم من كونها هى وأسرتها "بلديات"، إلا أن عملها داخل القهوة بدل تقاليدها الريفية المتزمتة "خلاف الحال فى الصعيد". ولكن الفتاة ووالدتها استطاعتا أن تطويا الفتى وتضحكان على عقله وتجعلاه يخرج عن طاعتى..".

هذا مثال لتقلص السلطة الأبوية داخل الأسرة الريفية الحضرية. والابن الزوج فى الحالة الثامنة يضرب لنا مثالاً مشابهاً مقترناً بأسبابه التى جعلته لا يكترث برأى أو اعتراض والديه على زوجته فيقول: "... حادثت والدى ووالدتى

فـى أمـر زواجـى، وكانـا معترضـين بسـبب كونهـا (أى العـروس) عازبـة ومطلقـة "نفـرين" (أى سـبق لهـا الطـلاق مـن زوجـين) ولهـا مـن كـل شـجرة فـرع (زى مـا بيقولوا)، طفل من زوج وطفلة من آخر، بالإضـافة إلـى كونهـا أكبـر منـه فـى السـن. ولكنى صممت على الزواج منها. وعلى العموم رأى والدى أو والدتى لا يؤخر ولا يقدم حيث أنهما معدمان، ولا انتظر منهما أى مساعدة مادية من الجائز أن يمنعاها عنـى، فتعوقنـى عـن فكـرة الـزاج. ولكـن (علـى رأى المثـل) إيـش يأخـد الـريح مـن البلاط، وصممت على إتمام الزيجة ولم يكن أمامهما سوى الرضوخ والموافقة".

- أمـا عـن عمالـة الأطفـال فقـد اقتربـت نتـائج دراسـتنا الراهنـة مـن نتيجـة "أونـى ويكان" من أن عمل الأطفـال صـغاراً يحـرمهم مـن فـرص التعلـيم. فنجد الأب والأم فى الأسرة السابعة وقد دفعهم عوزهم المادى وحـاجتهم، إلـى الـدفع بأبنـائهم صـغاراً (الزوجان فى الحـالتين الثامنـة والتاسـعة وشـقيقهما الثالـث) إلـى العمـل المـأجور فـى مهن مختلفة كصبى الترزى، صبى الميكـانيكى... إلـخ وسـتظل هـذه الظـاهرة قائمـة ومتزايدة، طالما أن الطبقة الدنيا فـى حاجـة إلـى عمالـة الأطفـال وطالمـا يـوفر سـوق العمل غير الرسمى فرصاً لعمالة الأطفال من الجنسين.

وتشير وداد مرقص فى دراستها الحديثة "قراءات تحليلية فى تعداد ١٩٨٦" إلـى أنـه مـن الآثـار المترتبـة علـى ارتفـاع نسـبة الأطفـال فـى المجتمـع ارتفـاع أعبـاء إعالـة الأطفال. فقد بلغت نسبة إعالـة الأطفـال فـى عـام ١٩٨٦ ٥٤,١% ومعنـى ذلـك أن كـل ١,٨ شخصـاً بالغـاً، يعـول طفـلاً واحـداً. بينمـا يقـع عـبء إعالـة الطفـل الواحـد علـى شخصين أو ثلاثة أشخاص من السكان البالغين فى الدول المتقدمة(*).

- وأكدت "أونـى ويكـان" أن الفقيـر يعـانى مـن القلـق والحرمـان والتـردد والملـل مـن العمـل، وتكـرار حـالات البطالـة، ومـرات التوقـف عـن العمـل، سـواء برغبتـه نتيجـة لتكاسـله، أو تعطلـه نتيجـة لطـرده مـن العمـل مـن قبـل صـاحب العمـل. فـالفقير ينظـر للعمل على أنه شئ غير ذى قيمـة، ولـيس ضـرورياً. وطالمـا لديـه بعـض النقـود فلـم العمل؟ فالانتظار والتكاسل وعدم الجدية من سمات الفقراء الشخصـية. ولـيس لـديهم أى إحساس أو وعى بقيمة العمل الذى يؤدونه. فإذا عمل أحدهم "شيالاً" أو "تباعـاً" فهو ينظر إلـى هذا العمل بكل الاحتقار وعدم الرضـا(*). ويضـيف "أوسـكار لـويس"

(*) وداود سليمان مرقص، قراءات تحليلية، مصدر سابق، ص ٢٢ وما بعدها.
(*) انظر دراسة أونى ويكان، ص ٦٧.

بعض الصفات ذات الطبيعة الاقتصادية، فيذهب إلى أن الفقراء يعانون من ارتفاع نسبة البطالة، وانخفاض المرتبات عندما يعملون وهم لا يدخرون للمستقبل، ويلجأون للاقتراض بالربا الفاحش ورهن بعض ممتلكاتهم التافهة. وفى مجال الاستهلاك يشترون احتياجاتهم بكميات قليلة وعلى فترات متقاربة، أو الشراء بأجل ويشترون الأشياء المستعملة والقديمة.

- أما عن البعد الثقافى فى مسألة الفقر، يذهب "أوسكار لويس" فى دراسته على التأكيد على ظاهرة التصاق ظاهرة الخلود بظاهرة الفقر، فهو يؤكد أنه متى وجدت الفقر فإنها ظاهرة مستمرة تتدعم بمرور الوقت، ويظل الشخص الفقير خاضعاً لظروفها وآثارها ولا يستطيع التخلص منها، ولا يتمكن من تغيير واقعه حتى ولو واتته الفرصة لذلك فثقافة الفقر ذات إرث اجتماعى خاص لا يستطيع الفقير منها فكاكاً، ويضيف أوسكار لويس "أن الطفل داخل الأسرة الفقيرة ينشأ فى ظل هذه الثقافة، ويتطبع بها عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية، ويصل إلى تمثل تلك الثقافة فى سن السادسة أو السابعة".

ويرى "أوسكار لويس" أن الفقر يشل قدرة الفقير على المشاركة فى الثقافة القومية.. ويضيف أن ثقافة الفقر قد تتشابه داخل الحدود الإقليمية الواحدة فيما بين الريف والحضر، كما تتشابه أحياناً خارج هذه الحدود سواء كان ذلك فى بناء الأسرة أو فى طبيعة الروابط القرابية أو فى نوع العلاقة بين الأزواج، وبينهم وبين الأبناء، وكذا فى نسقهم القيمى. ويؤكد "أوسكار لويس" أن سلوك ومعتقدات وقيم الفقراء قد لا تتغير بل وقد تعوق التغيير بما فى ذلك الإفادة من فرص العمل المتاحة.

- من كل ما سبق، نشير إلى أن الدراسة الراهنة قد أكدت على سمات ثقافة الفقر واستمرارها. وتناقلها عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية من جيل إلى آخر، وهذا ما عرضت له الدراسة تفصيلاً. كذلك من نتائجها المنهجية الهامة استخدام بعض سمات ثقافة الفقر كمحك كيفى لتقسيم الطبقة الفقيرة إلى مستويين داخل نطاق الطبقة الدنيا.

- أما عن التنظيم الاجتماعى الذى يضم الفقراء المهاجرين فلقد وجدت الباحثة ضعف هذا التنظيم لدى الأسر ذات المستوى المتدنى من الفقر (فقيرة – دنيا). أما داخل باقى الحالات من الأولى وحتى السادسة، وهى أسر ذات مستوى معيشى

مرتفع نسبياً بالنسبة للحالات السابقة، فلقد أوضح البحث أن لديها تنظيمها الاجتماعى بأدواره المتعددة. وترجع الباحثة سبب هذا الاختلاف إلى دور الروابط القرابية داخل هذه الأسر وهى بالتأكيد خصوصية يتميز بها مجتمع الدراسة الراهنة فى قطاع كبير منه. وبالطبع فلقد كان للروابط القرابية فى مجتمع الدراسة أثرها الملموس فى قوة التنظيم الاجتماعى الذى يجمع مجموعات من الأسر ذات روابط قرابية واحدة أو ذات انتماءات إقليمية واحدة، أو متقاربة فى قدومها من جنوب الوادى أو وسطه. ولقد كانت أول مظاهر قدرة التنظيم الاجتماعى داخل مجتمع الدراسة، مظهر تنظيم رعاية المسنين داخل الوحدة القرابية الواحدة، أو بعض أشكال التبادل ذات الالتزام الأخلاقى والاجتماعى، أو الاستدانة والاقتراض دون تعاقدات مكتوبة، أو تكوين "جمعيات" تأخذ شكلاً دورياً ملزماً وأخلاقياً. وأقوى أشكال التنظيم الاجتماعى داخل مجتمع الدراسة، شكل وطبيعة التنظيم الاجتماعى غير الرسمى ذى الطابع الإقليمى أو القرابى والذى يتسع ليحتوى داخله مجموعات كبيرة من الأسر ويعمل على تأمينها اجتماعياً وطبياً ومهنياً.

- وعن علاقة الفقراء بالمجتمع الكبير، ذهب "أوسكار لويس" إلى عدم مشاركة الفقراء مشاركة فعالة فى التنظيمات الاجتماعية مثل (الأحزاب والنقابات والمؤسسات الصحية والتعليمية والثقافية). ويرجع "أوسكار لويس" هذه الظاهرة إلى إحساس الفقراء الدائم بالخوف والعجز، وعدم الثقة، وعدم توفر الإمكانات المادية، وإحساسهم بعدم القدرة على مواجهة الحياة. وتتفق نتائج الدراسة الراهنة مع نتيجة ضعف المشاركة السياسية والحزبية والنقابية للفقير، وإن كانت هذه سمة عامة فى مجتمعنا المصرى وليست خصوصية يتميز بها مجتمع الفقراء فقط(*).

(*) لمزيد من التفاصيل انظر دراسة "أوسكار لويس" ص ٦٢.

الفصل الخامس
نظام القرابة عند بعض المجتمعات السكانية المتميزة في منطقة أسوان(*)

مشكلة البحث

تمثل القرابة أهم النظم الاجتماعية فى أى مجتمع تقليدى، ولا عجب فى أن حظى هذا النظام بأكبر قدر من الدراسات الأنثروبولوجية، كما خصه الباحثون فى هذا العلم بكم هائل من التحليلات والتغيرات. وقد كشف لنا كل ذلك أن القرابة هى محور البناء الاجتماعى فى هذا النوع من المجتمعات. وهى متداخلة تداخلاً حياً وفعالاً مع بقية أنساق هذا البناء.

معنى ذلك أن أى باحث يحاول أن يفهم طبيعة العلاقات فى أى مجتمع تقليدى، فعلية أن ينطلق أولاً من فهم النظام القرابى فى هذا المجتمع، سواء كان سيتناول النسق السياسى أو الاقتصادى أو غير ذلك. ويؤكد راد كليف براون من دراسته للقبائل الأفريقية مدى الدور الذى تلعبه القرابة فى حياة هذه الشعوب. فالزائر لهذه المجتمعات لا يستطيع أن يفسر الكثير من العادات والظواهر السلوكية التى يصادفها إلا إذا توصل إلى فهم طبيعة القرابة ودورها هناك.

وقد سبق أن أشار الدكتور أحمد أبو زيد فى الجزء الثانى من كتابه "البناء الاجتماعى" إلى أهمية دراسة القرابة كعامل هام ومؤثر لفهم طبيعة المجتمعات ذات الثقافة البسيطة والمتميزة. وقد نوه هو – مثلاً – فى دراسته لقبائل أولاد على فى الصحراء الغربية إلى ندرة الدراسات التى أجريت عن هذا الموضوع، وهو دراسة القرابة، رغم ما له من أهمية لفهم هذه المجتمعات. كما يرجو فى دراسته الباحثين أن يضعوا نصب أعينهم هذا الموضوع حتى نستطيع أن نصل إلى وضع نظرية عامة للقرابة فى تراثنا الأنثروبولوجى الذى يفتقر إليها.

والدراسة الحالية تمثل إسهاماً فى دراسات الأنثروبولوجيا الاجتماعية المصرية والأفريقية على السواء. إذ تتصدى لدراسة أهم نسق اجتماعى لدى ثلاث مجتمعات إثنية متميزة فى منطقة أسوان: المجتمع الأول مجتمع حضرى مستقر وقديم هو مجتمع مدينة أسوان. والمجتمع الثانى مجتمع إثنى متميز من النواحى السلالية والاجتماعية والثقافية هو مجتمع النوبة. والمجتمع الثالث هو مجتمع بدوى متميز أيضا من كافة النواحى خاصة النواحى السلالية والاجتماعية والثقافية

(*) كتبت هذا الفصل الأستاذة الدكتورة نجوى عبدالحميد سعدالله.

والاقتصادية. والجماعات الإثنية المتميزة رغم اختلافها الكبير تتجاوز فى منطقة واحدة، وتختلط ببعضها، وتتبادل العلاقات فيما بينها أحياناً، وهى قبل هذا وبعد هذا مجتمعات مصرية تعيش على أرض مصر.

أما عن سبب اختيار منطقة أسوان لهذه الدراسة، فيرجع إلى الحقيقة الأولية العامة وهى تجاور هذه الأنماط المتميزة اجتماعياً وسلالياً واقتصادياً فى نفس الوقت. ويرجع أيضا إلى حقيقة أخرى على نفس الدرجة من الأهمية هى أن تلك البقعة من أرض الجمهورية قد تعرضت أكثر من سواها من محافظات مصر للتغير العنيف والسريع خلال العشرين عاماً الماضية، وأصبحت تتجه بخطى سريعة نحو التقدم والتنمية وكانت شرارة هذا التغير وبذرته الأولى قيام مشروع السد العالى، وما تبعه من مشروعات وتطورات على هيكل الحياة الاجتماعية والاقتصادية وبالتالى على الحياة الثقافية.

وقد لفت هذا التغير السريع انتباه المسئولين إلى ضرورة إعادة تخطيط المنطقة وتنمية مواردها البشرية والمادية بصورة تتلائم مع هذا التقدم. ولكى تكون خطة التنمية موجهة إلى خدمة جميع السكان فى منطقة أسوان على اختلاف أنماطهم، ينبغى أن تتوفر لدى القائمين على التخطيط صورة وصفية دقيقة لنوعية الحياة الاجتماعية للتجمعات السكانية المختلفة بمنطقة أسوان. ولن يتسنى هذا إلا من خلال البحوث والدرسات الأنثروبولوجية الاجتماعية والثقافية لهذه التجمعات التى تقودنا إلى الإلمام الواضح بنمط الحياة فيها ونوعية العلاقات الاجتماعية والشكل البنائى الاجتماعى هذه المعرفة هى التى تستطيع أن توجهنا إلى الوسيلة الملائمة لتنمية هذه المجتمعات البسيطة. ولا بد أن يضع المسئولون عن هذا التخطيط هذه الاعتبارات نصب أعينهم دائماً قبل أى مشروع.

ومن ينظر إلى الخريطة الطبيعية والثقافية لمنطقة أسوان سوف يجد أنها تشتمل على هذه الجماعات السكانية المتميزة الثلاث التى أشرنا إليها: النوبيون، البدو، أهل المدينة (السكان الحضريون).

فإذا نظرنا إلى النوبيين بصفة عامة نجد أنهم كانوا يقطنون المنطقة الممتدة من شمال السودان إلى "الدكة" و "قورته" جنوب أسوان. وقد خضعت هذه الجماعات لتأثيرات ثقافية وسلالية من مصر والسودان، فضلاً عن تعرضها لبعض هجرات قبائل البجة من الصحراء. ولقد كان لظروف بناء خزان أسوان سنة١٩٠٢ وارتفاع منسوب المياه جنوب الخزان، أن أدى ذلك إلى هجرة بعض هذه الجماعات شمال الخزان، واستوطنت فى منطقة أسوان. وكان لتعلية سنة ١٩١٢ وسنة١٩٣٣ أثر

فـى غـرق جـزء مـن بـلاد النوبـة. وأدى ذلـك إلـى هجـرة النـوبيين، بالإضـافة إلـى أن المجتمـع النـوبى يتميـز بظـاهرة الهجـرة منـذ العصـور الفرعونيـة، فـالمجتمع النـوبى مجتمـع طـارد بسـبب ضـعف الأرض وقلـة المـوارد ووجـوده إلـى جـوار الـوادى الخصـب. وكـان قسـم كبيـر ممـن يهـاجرون ينتقلـون إلـى الإقامـة فـى مدينـة أسـوان وغيرها للعمل والرزق.

أمـا قريـة غـرب أسـوان بالـذات (التـى تمثـل العينـة النوبيـة فـى الدراسـة) فهـى عبارة عن مجتمع نوبى تم التهجير إليه من النوبة القديمة منذ التعلية الأولـى لخـزان أسوان، وبعدها لـم تتعـرض لهجـرات بصـورة واضـحة ممـا ميزهـا عـن غيرهـا مـن التجمعـات النوبيـة الموجـودة فـى منطقـة أسـوان. كمـا يلاحـظ أن الجماعـات النوبيـة الجديـدة المسـتقرة فـى منطقـة كـوم أمبـو قـد نالـت حظـاً وافـراً مـن الدراسـة مـن كافـة الهيئات العلمية والحكومية. أما النوبيين فـى قريـة غـرب أسـوان فلـم ينـالوا مثـل هـذا الحظ، ولم يسبق دراستهم إلا بواسطة الباحث الألمانى الكبيـر هـانز الكسـندر فينكلـر فى الثلاثينات من هذا القرن، والدراسة التى أشرف عليها عن: بعض ملامح التغير فـى مجتمـع غـرب أسـوان. وقـد أشـار فيهـا الـدكتور الجـوهرى إلـى أن الوقـت لـم يكـن يتسـع للقيـام بدراسـة النسـق القرابـى نظـراً لظـروف البحـث وقصـر مدتـه وضـيق إمكانياته.

أما عن تجمع بدو العبابدة والبشارية (الذين يمثلون العينة البدوية فـى الدراسـة) فلم يتعرض أحد مـن قبل لدراسـة النظـام القرابـى عنـدهم. وهـم سـكان بـدو يعيشـون حـول مدينـة أسـوان وفـى الصـحراء الشـرقية فـى جزئهـا الجنـوبى. ولقـد تعرضـت منطقة الصـحراء الشـرقية عبـر العصـور التاريخيـة لهجـرات مـن جماعـات "البجـة" وإلـى هجـرات عربيـة مـن بنـى أميـة، واسـتقرت جميعـا فـى الصـحراء الشـرقية. وتتكـون القبائـل البجاويـة مـن: البشـارية، والعبابـدة، الهدنـدوه، الأمـرار وهـى مـن السلالة الحامية. ونظراً لامتداد مناطق استقرار قبائل العبابدة والبشـارية مـن هضـبة الحبشة جنوباً حتى أسوان فى الشمال، فقد قامت الباحثة بالتركيز فـى دراسـتها علـى قبيلة واحـدة مـن قبائـل البشـارية (هـى قبيلـة العليـاب) وفروعهـا، ومـن العبابـدة علـى قبيلة العشابات وفروعها المنتشرة مـن منطقة أسوان جنوبـاً حتـى حـدود مدينـة دراو شمالاً، نظراً لسهولة الوصول إليهم والاتصال بهم.

أما العينة الحضرية فى هذه الدراسـة فيمثلهـا سـكان مدينـة أسـوان الـذين اسـتقروا فى هذه المدينة منذ أمد طويل، أى قبل الهجـرات الحديثـة وقبـل التـأثر بـالتغيرات التـى طـرأت علـى المدينـة (وعلـى المحافظـة). ولـذلك راعـت الباحـث أن يتـوفر فـى العينـة المختارة شرط الإقامة لمدة ثلاثة أجيال على الأقل داخـل المدينـة، فاختـارت عينـة مـن

الأسر التى تكون قد سبق استقراها فى المدينة منذ عام ١٩١٢ وحتى الوقت الراهن. وإذا أمعنا النظر فى هذا المجتمع الذى تبدو عليه السمات الحضرية فى الظاهر، فسوف نجد أنه ليس سوى مجتمع يغلب عليه الطابع القبلى الذى يظهر بصورة جلية فى الانتخابات وفى تفضيلهم الزواج من داخل العائلة وغير ذلك من المظاهر القبلية. والحقيقة أن اختيار الباحثة لهذه العينة الحضرية يرجع إلى محاولتها المقارنة بقدر المستطاع بين التجمع الحضرى فى أسوان والتجمع النوبى والتجمع البدوى للوقوف على طبيعة نظام القرابة، بوصفة المحور الأساسى فى كل تلك المجتمعات، وخاصة فى المجتمعات ذات التنظيم القبلى. والقرابة هى الأساس الذى يحقق التكافل الاجتماعى فى المجتمعات التقليدية البسيطة بالقدر الذى يحققه النسق السياسى فى المجتمعات المتقدمة.

ومن العوامل الأساسية والهامة التى دفعت الباحثة- كما أشرنا- إلى اختيار دراسة النظام القرابى للمجتمعات الثلاثة فى منطقة أسوان ذلك التغير الذى تمر به المنطقة بسبب تعدد ونمو المشروعات الصناعية فى المنطقة وتزايد النشاط السياحى. ولذلك أرادت أن تنتهز الفرصة قبل أن تتغير ملامح هذه المجتمعات تغيراً كلياً ولكى تساهم برسم صورة لهذه الجماعات تحت نظر القائمين على تخطيط ورسم السياسة الاجتماعية للمنطقة.

فقد لاحظت الباحثة عدداً من بوادر التغير التى بدأت تظهر على هذه المجتمعات، والتى ستتضح بشكل أكبر من خلال البحث. ففى قرية غلاب أسوان اشتد الإقبال على التعليم بعد مرحلة الإعدادية (خارج القرية)، وخروج الأبناء لإتمام دراستهم بمدينة أسوان. كما لم تعد الزراعة هى النشاط الرئيسى فى مجتمع القرية، وإنما اتجه الجيل الجديد من أبنائها إلى العمل فى الوظائف الحكومية وغير الحكومية فى مدينة أسوان، وذلك كله بالإضافة إلى الاتجاه نحو تعليم البنات والسماح لهن بالعمل بمدينة أسوان واشتراكهن فى المجالس المحلية والأنشطة الحزبية.

أما مجتمع بدو العبابدة والبشارية فقد تأثر بالامتداد العمرانى لمدينة أسوان التى أخذت تتسع شرقاً فى اتجاه أماكن تجمعهم، مما أدى إلى انتقال القبائل إلى خارج حدود المدينة داخل الصحراء كما لم تعد التجارة ولم يعد الرعى هو النشاط الاقتصادى الوحيد لذلك القطاع من أبناء القبائل، وإنما أصبحت الزراعة تحتل مكانة هامة تتزايد باستمرار نتيجة لاتجاه بعض القبائل إلى النزوح نحو وادى النيل واستقرارهم بالقرب من القرى، والاشتغال بالزراعة، مثل ما هو جار فعلاً فى قريتى المحزمة والسيالة. وهذا بالإضافة إلى إقبال العبابدة البشاريين القريبين من

حدود كوم أمبو ودراو وأسوان على تعليم الأبناء الذكور حتى مستوى التعليم الفنى، حتى يعمل فى وظيفة يغلب عليها طابع الاستقرار.

الإجراءات المنهجية للدراسة

مقدمة

يلعب النسق القرابى دوراً هاماً وأساسياً فى مجتمعاتنا، وبصفة خاصة المجتمعات الريفية والبدوية ذات التنظيم القبلى[1]، لأن القرابة تمثل المحور الأساسى لصياغة التكامل الاجتماعى فى المجتمعات القروية والبدوية بقدر ما يحقق النسق السياسى فى المجتمعات المتقدمة.

ولقد أثيرت فى هذا الصدد مجموعة من التساؤلات تحدد كيفية دراسة نسق القرابة لهذه المجتمعات، أو بمعنى أخر، ما هو المدخل الملائم لفهم طبيعة ومفهوم القرابة، ودور أو وظيفة النسق القرابى فى هذه المجتمعات ومدى علاقته وتأثيره على الأنساق الأخرى مثل النسق الاقتصادى والسياسى وهل ما زال دور أو وظيفة القرابة يمارس بنفس القوة فى هذه المجتمعات، أم حدث هناك تغيير وما هو السبب؟ ذلك لأن الآراء تعددت فى هذا الموضوع، وهذا التعدد إنما يعكس لنا اهتمام علماء الأنثروبولوجيا بدراسة وظيفة النسق القرابى للمجتمعات البدائية فى كل من أفريقيا وأستراليا وأمريكا، وجميعها تؤكد مدى الدور الذى يلعبه النسق القرابى لهذه المجتمعات ذات الحضارة البسيطة البدائية.

وإذا رجعنا إلى تراث الفكر السوسيولوجى الأنثروبولوجى، نجد أن هناك كثيراً من النظريات التى تعالج موضوع القرابة، فهناك أصحاب النظريات التطورية ويدعون بالتطوريين ومنهم "مورجان" و "باخوفن"، وقد ساهمت هذه النظريات فى إثراء التراث الأنثروبولوجى.

إلا أن هذه النظريات لم تقدم كثيراص لعدم التزامها بالأسس المنهجية، فقد اعتمدت على الافتراضات القبلية بالإضافة إلى استخدامها منهج التاريخ الظنى لتفسير كثير من الظواهر.

والمرحلة التالية لذلك هى النظرية الوظيفية التى اهتمت بدراسة هذا الموضوع فى سياق بنائى مع مراعاة الحقائق النظرية أكثر مما كان سائداً من قبل.

ولدراسة هذا الموضوع سلكت النظرية الوظيفية المنهج الوصفى التحليلى

---

(١) د. أحمد أبو زيد: البناء الاجتماعى، مدخل لدراسة المجتمع، الجزء الثانى "الأنساق"، ص٢٧٥.

والتفسيرى. ولهذا كانت هذه أول خطوة قامت بها الباحثة لدراسة النسق القرابى لكل مجتمع من مجتمعات البحث[*]: مدينة أسوان وقرية غرب أسوان وتجمع بدو العبابدة والبشارية المتمثل فى دراسة قبيلتى العلياب والعشاباب (البشارية والعبابدة). وذلك من خلال التعرف على المصطلحات الوصفية والتصنيفية السائدة فى كل مجتمع من المجتمعات الثلاثة التى نستطيع من خلالها التعرف على الدرجات القرابية المختلفة والحقوق والواجبات الملزمة للأسرة. ومن ناحية أخرى تهدف الدراسة إلى التعرف على وظيفة المصطلح القرابى ومقارنته فى كل مجتمع من مجتمعات البحث فى حل المتناقضات بين السلوك الواقعى والصادر من النظرية العامة. كما أن طبيعة الدراسة المقارنة للنسق القرابى تتطلب التركيز على دراسة النظم الداخلية ضمن النسق القرابى، وهى نظم الزواج والنسب والانحدار، بالإضافة إلى التشعبات المختلفة للجماعات القرابية التى من خلالها يمكن التعرف على الخط الذى يشيع فى كل مجتمع من مجتمعات البحث الثلاثة. وفى نفس الوقت الاهتمام بدراسة علاقة النسق القرابى بالأنساق الأخرى كالنسق الاقتصادى وما يشمل علية من نمط الحرف السائدة ونظم الملكية أو الحيازة ونظم تقسيم العمل، وعلاقته أيضا بالنسق السياسى المتمثل فى بناء القوة السائدة وكيفية أختيار الممثلين السياسيين وعلاقته بنسق الضبط الاجتماعى (الرسمى وغير الرسمى).

تساؤلات وفروض الدراسة

تثير الدراسة التى نحن بصددها مجموعة من الاستفسارات الناتجة عن طبيعة الموضوع من ناحية والأهداف التى تسعى الدراسة للوصول إليها من ناحية أخرى:

- إلى أى حد يؤدى الاختلاف (التمايز) السكانى والثقافى والاجتماعى بين جماعات أو مجتمعات البحث الثلاثة فى منطقة أسوان إلى اختلاف من حيث الدرجة قوة أو ضعفا فى وظيفة النظام القرابى فى تحقيق التكامل الاجتماعى.

- إلى أى حد قد يؤدى هذا التمايز السكانى والثقافى والاجتماعى بين المجتمعات الثلاثة فى الاعتماد على القرابة كمدخل أساسى لفهم المجتمع، بمعنى أن هناك اختلافاً بين مجتمعات البحث من حيث مدى التمسك بالزواج القرابى ومراعاتهم لمبدأ الزواج القرابى العاصب عند الاختيار للزواج، ومدى خضوعهم للاختيار العائلى، وما هى الدرجات القرابية المفضلة؟ هل هناك تغير بين الأجيال القديمة والجيل الأخير؟

(*) عينة من أهالى أسوان الأصليين والمستقرين من سنة١٩١٢ حتى وقت إجراء البحث.

- هل تتفاوت المجتمعات الثلاثة من حيث تمسكها واستخدامها للمصطلحات التصنيفية والوصفية فى الحديث المتبادل فى الحياة اليومية.

- هل تتباين المجتمعات الثلاثة من حيث تماسكها بالالتزامات القرابية، وهل هناك تغير بين الأجيال القديمة والجيل الأخير؟ ولماذا؟

- إلى أى حد يتباين دور القرابة فى مجتمعات البحث من حيث تأثيرها على نمط الحرفة الرئيسى القائم على الاحتكار العائلى من خلال مبدأ الوراثة. بمعنى آخر، هل ما زال أفراد مجتمعات البحث الثلاثة يحافظون على إشتراك الأقارب أو ساكنى المنطقة الواحدة فى العمل فى حرفة واحدة (كالتجارة فى منطقة أسوان، والزراعة فى قرية غرب أسوان، والرعى فى مجتمع بدو العبابدة والبشارية). ويتعاون الأقارب فيما بينهم لسد احتياجاتهم الأسرية فى حالات الأزمات يشتركون فى ملكية جماعية، أم هناك تغير من الأجيال القديمة إلى الجيل الأخير فى كل مجتمع على حدة. ولماذا؟

- هل تتباين مجتمعات البحث من حيث درجة التمسك والأخذ بأساليب الضبط الرسمى (القانون الوضعى) أو الضبط غير الرسمى (القانون العرفى وقوة العادات والتقاليد والالتزام القرابى) وهل ما زال أفراد مجتمعات البحث يتعاونون بنفس الدرجة للوقوف كرجل واحد فى حالة تهديد سلامة تماسك وحدة الجماعة القرابية والأسرية.

- هل تتباين مجتمعات البحث الثلاثة من حيث أخذها بشكل أو نمط بناء القوة المتمثل فى مجلس الشيوخ (مجلس القبيلة) وانتخابهم للعمد وشيخ البلد والخفراء معتمدين فى ذلك على مبدأ السيطرة العائلية والوراثة فيما بين أعضاء أسرة معينة من خلال ما يتمتعون به من قوة العصبية للجماعة القرابية والنفوذ الاقتصادى.

صياغة الفروض

تتطلب منا الدراسة الاعتماد على إجراء منهجى يمكن من الجمع والتوفيق بين أهداف الدراسة والتساؤلات التى تثيرها، وهذا الإجراء العلمى يتمثل فى صياغتنا لفروض الدراسة.

الفرض الأول: التغير فى نسق القرابة

يميل مجتمع جنوب أسوان إلى الأخذ بالتغيير بصورة أسرع من مجتمعى قرية غرب أسوان وتجمع بدو العبابدة والبشارية. ومن المتوقع أن تكون صورة التغير أكثر وضوحاً فى مدينة أسوان عنها فى قرية غرب أسوان وعنها فى تجمع

بدو العبابدة والبشارية. وهذا يظهر لنا بوضوح فى مختلف الأنساق الاجتماعية موضوع اختيارنا.

الفرض الثانى: نسق الزواج

يميل مجتمع مدينة أسوان للأخذ بنظام الزواج الخارجى (الاختيار من بين عائلات المدينة وخارج المدينة)، بينما يتمسك مجتمع قرية غرب أسوان بالزواج الداخلى من اتساع دائرة الاختيار فيما بين أبناء العمومة والخؤولة للنجع وأبناء العمومة والخؤولة على مستوى القبيلة، فى حين يتمسك مجتمع العبابدة والبشارية بالزواج الداخلى ويتمثل فى صورة بالالتزام بالزواج العاصب.

نمط السكنى

يميل مجتمع أسوان للأخذ بنمط السكنى أو الإقامة المنفصلة، فى حين يسود نظام الإقامة أو السكنى المشتركة فى مجتمعى قرية غرب أسوان وبدو العبابدة والبشارية عند أهل الزوجة، وبعدها ينتقل للسكنى بجوار الأب.

استخدام المصطلحات الوصفية والتصنيفية

يميل مجتمع مدينة أسوان إلى استخدام المصطلحات الوصفية والتصنيفية التى توضح لنا الخط الأمومى والأبوى فى حديثه العادى، ولكن تقتصر الأدوار القرابية والحقوق والواجبات على أعضاء الأسرة. فى حين نجد مجتمع قرية غرب أسوان أكثر اتساعاً فى استخدامه للمصطلحات الوصفية والتصنيفية ذات الدلالة الأمومية والأبوية والأدوار القرابية والحقوق والواجبات الملزمة لأعضاء وحده البيت. أما تجمع بدو العبابدة والبشارية فهو أكثر اتساعاً عن المجتمعين السابقين فى استخدامه للمصطلحات الوصفية والتصنيفية والأدوار القرابية والحقوق والواجبات للأعضاء المقيمين فى منطقة واحدة (الحلة أو النجع).

الفرض الثالث- القرابة والنشاط الاقتصادى

يميل مجتمع مدينة أسوان إلى التنوع فى النشاط الاقتصادى والذى تضعف فيه سيطرة العائلة وعامل الوراثة واعتماده على التوصيف الوظيفى كما يسود نمط الملكية الفردية. فى حين يميل مجتمع قرية غرب أسوان للعمل بحرفة الزراعة من خلال سيطرة العائلة وعامل الوراثة ويسود فيه نمط الملكية الجماعية، كما يعمل مجتمع بدو العبابدة والبشارية بحرفة الرعى معتمدين على مبدأ الوراثة وسيطرة القبيلة ويسود فيه نمط الملكية الجماعية.

الفرض الرابع- القرابة وبناء القوة

يميل مجتمع مدينة أسوان للاعتماد فى تحديده لبناء القوة على عامل التعليم ومبدأ التوصيف الوظيفى وعلى الانتخابات الحرة لاختيار الممثلين السياسيين. فى حين يميل مجتمع قرية غرب أسوان فى تحديد بناء القوة إلى الاعتماد على العصبية القرابية ومقدار الحياة الزراعية لاختيار العمد ومشايخ البلد والخفراء، وخضوعها لسيطرة العائلة والوراثة لاختيار الممثلين السياسيين. كما يأخذ مجتمع بدو العبابدة والبشارية بالاعتماد على نمط الزعامة معتمدين على قوة العصبية القرابية ومقدار الحيازة، وخضوعهم للسيطرة والاحتكار القرابى ومبدأ الوراثة فى اختيار الزعامات الحاكمة.

الفرض الخامس- القرابة والضبط الاجتماعى

يميل مجتمع مدينة أسوان إلى الأخذ بأساليب الضبط الرسمى المتمثل فى (القانون الوضعى) والاستعانة بأساليب العقاب البدنى من خلال الأجهزة والمؤسسات المتخصصة. فى حين يميل مجتمع قرية غرب أسوان إلى الأخذ بأساليب الضبط غير الرسمى المتمثل فى القانون العرفى وقوة العادات والتقاليد والأدوار القرابية الملزمة من خلال مجلس المشايخ. كما يميل مجتمع بدو العبابدة والبشارية إلى التمسك بأساليب الضبط غير الرسمى المتمثل فى القانون العرفى والأدوار القرابية والعادات والتقاليد من خلال المحكمة العرفية.

عينة الدراسة وخصائصها

التجمع الأول- مدينة أسوان

اختيرت عينة ممثلة لأهالى أسوان الأصليين الذين يغلب عليهم طابع الاستقرار فى منطقة واحدة، أى قبل التأثر بالتغيرات التى طرأت على المحافظة. كما توفر فى العينة الممثلة الإقامة لمدة ثلاثة أجيال على الأقل فى نطاق المدينة. ولذلك اختيرت عينة الأسر التى تكون مستقرة أصلاً فى مدينة أسوان قبل عام ١٩١٢ حتى الوقت الحالى ومن ثم ركزت الدراسة على عائلات وسط المدينة- طبقاً للتقسيم الادارى من شارع شندى حتى شارع المطار. (شرق البندر).

التجمع الثانى- قرية غرب أسوان

روعى فى اختيار التجمع النوبى ألا يكون من بين التجمعات النوبية التى تم تهجيرها من النوبة القديمة واستقرارها حاليا فى مناطق التهجير بكوم أمبو. ومن ثم استقر الاختيار على تجمع نوبى مستقل يتمثل فى قرية غرب أسوان. وتقع قرية

غرب أسوان على الضفة الغربية لنهر النيل أمام مدينة أسوان، نظراً لعدم تعرض هذه القرية لعمليات هجرة منذ التعلية الأولى لخزان أسوان، كما أنها لم يسبق دراستها اجتماعيا باستثناء دراسة الدكتور محمد الجوهرى [1].

التجمع الثالث- بدو العبابدة والبشارية

وهو عبارة عن تجمعات قبلية بدوية متفرقة، ينتشرون فى المنطقة الجنوبية الشرقية لمنطقة أسوان ويعيشون فى قبائل ويشتغلون بحرفة الرعى ويتميزون بحياة اجتماعية متميزة.

ولقد اختيرت تجمعات بدو العبابدة والبشارية لغرض الدراسة المقارنة لدور القرابة فى التجمعات السكانية الثلاثة وعلاقتها بالأنساق الاجتماعية الأخرى. (تركزت الدراسة على قبيلتى العلياب والبشارية والعشاباب العبادية لسهولة الاتصال بهما).

الجماعات القرايبة فى مجتمعات الدراسة

أولاً: الأسرة النووية

لقد أجمعت التعريفات على اعتبار الأسرة النووية جماعة اجتماعية تتكون من الزوج والزوجة والأطفال الصغار الذين يشكلون جميعهم وحدة مستقلة عن بقية المجتمع.

وتختص بأربعة وظائف هامة وأساسية لاستمرار الحياة الإنسانية هى: الوظيفة الاقتصادية والتناسلية والتربوية.

وإذا نظرنا إلى هذا التعريف نجده يتطابق مع النمط الأسرى حالياً فى مدينة أسوان. فالأسرة الأسوانية فى الجيل الأخير تتكون من الزوج والزوجة والأطفال الذين يشكلون وحدة مستقلة مكانيا (مسكن خاص بهم) واقتصاديا يسود بينهم التعاون ومبدأ تقسيم العمل بين الزوج والزوجة كلا حسب قدراته الفيزيقية. فالرجل يختص بالعمل الخارجى لتوفير احتياجات أسرته والزوجة تقوم بتربية أطفالها والقيام بالأعمال المنزلية الأخرى. والبعض الآخر من الزوجات يقمن بجانب دورهن الأساسى فى المنزل بالخروج للعمل بالوظائف الحكومية والتدريس لكى تساعد بمرتبها الذى تحصل عليه لزيادة دخل الأسرة لتحقيق حياة أفضل للأبناء الذين يدخلون المدارس، والإشراف عليهم وتوجيههم بمساعدتهم فى الانتقال من

---

(١) د. محمد الجوهرى، بعض مظاهر التغير فى مجتمع غرب أسوان، دراسة أنثروبولوجية لاحدى التجمعات النوبية، ١٩٧٥.

مرحلة تعليمية إلى أخرى حتى يصلوا إلى التعليم الجامعى. بعدها يبدأ الشاب أو الشابة استقلاله الاقتصادى والاعتماد على نفسه. بالإضافة إلى ذلك تقوم الأسرة بالوظيفة التناسلية والتكاثر كذلك تقوم بدورها - أيضاً- التوجيهى والتربوى للأبناء ومساعدتهم فى كيفية الاعتماد على النفس فى تحديد مستقبلهم عن طريق الأشراف عليهم فى اختيار نوع الدراسة التى يفضلونها والتى تتلاءم مع قدراتهم العقلية، ومن يفشل من الأبناء فى استكمال دراسته تساعده الأسرة بتوجيهه إلى العمل الحرفى المناسب له.

أما بالنسبة للنمط الأسرى فى قرية غرب أسوان فلا توجد أسرة نووية مستقلة كما هو الحال حالياً فى مدينة أسوان فى السكنى. فالأسرة بحكم نظام السكن السائد فى القرية تكون تابعة فى السنوات الأولى من تكوينها (١٠ سنوات) بالإقامة مع أهل الزوجة، كما أنها غير مستقلة اقتصادياً لأن الزوج يكون مشتركاً مع الجماعة القرابية العاصبة (الأب والأخوة الذكور والأعمام) فى الحرفة والملكية الجماعية. إلا أنه قد ظهر فى الجيل الأخير استقلال الشباب اقتصادياً من خلال العمل الوظيفى أو الخدمات. ولكن هذا لا يمنع استمرار التبعية الاقتصادية من خلال تعاون أسرة أهل الزوج بتقديم المساعدات إن كان الزوج (الابن) ما زال مجنداً بالجيش أو يعمل خارج القرية وتأخر المبلغ الذى يرسله لأسرته. ففى هذه الحالة يتولى الأخوة الذكور للزوجة ووالدها الصرف عليها. أى أن الأسرة النوبية تكون ذات تبعية مزدوجة من جماعة الزوج (أهله) وأهل الزوجة. وعندما تنتهى مدة الإقامة عند أهل الزوجة (٣-١٠ سنوات) يذهب الزوج ويقيم بالقرب من عائلة والده أو السكنى معه. لذا نجد أن الأسرة النووية لا تقوم بجميع وظائفها بمفردها باستثناء الوظيفة التناسلية والتكاثر. وفيما عدا ذلك، فإنها تكون تابعة للجماعتين القرابيتين جماعة الزوج العاصبة وعائلة الزوجة (الأب وإخوتها الذكور).

وأما بالنسبة لمجتمع بدو العبابدة والبشارية فيخلو المجتمع من شكل الأسرة النووية المستقلة، ولكن هذا الشكل إن وجد فهو يكون تابعاً فى السنة الأولى والثانية بالسكنى بالقرب من خيش أو أبراش أهل الزوجة، فى حين أنه يكون مرتبطاً اقتصادياً مع جماعته العاصبة بالعمل مع والده وفى نفس حرفته. وبعد انقضاء فترة الإقامة فى أبراش أهل الزوجة ينتقل ليسكن بالقرب من خيش أو أبراش والده.

وتسود داخل الأسرة النووية ثمانية علاقات متميزة بين أعضائها تساعد على التمسك وحدة هذه الجماعة واستمرارها لتحقيق وظائفها.

١- علاقة الزوج والزوجة

مدينة أسوان: تتسم العلاقة بين الزوج والزوجة فى مدينة أسوان بالتعاون ومبدأ تقسيم العمل والمسئولية المتساوية باعتبارهما العضوان الرئيسيان فى هذه الجماعة. وتقوم الزوجة بتربية الأبناء وتوفير كافة احتياجات الأسرة (إذا كانت زوجة غير عاملة) داخل المنزل. والبعض الآخر يقمن بدورين: الأول داخل المنزل ويتشابه مع دور الزوجة غير العاملة، والدور الثانى يمثل خروجها للعمل والمساعدة بدخلها (المرتب) الذى تحصل عليه فى رفع مستوى المعيشة مع دخل الزوج.

أما فى قرية غرب أسوان، فتسود بينهما علاقة السيادة والسيطرة من جانب الزوج باعتباره المصدر الأساسى للدخل بالنسبة للأسرة، سواء عن طريق الحرفة التقليدية مع جماعته القرابية (الزراعة أو التجارة) أو بالعمل الحكومى والخدمة خارج القرية. وفى السنوات الأولى من حياة الزوجين يقيمان مع أهل الزوجة، حيث تقوم أم الزوجة (الحماة) بمساعدة أبنتها وتعليمها كل شئون المنزل وتربية الأبناء. ويبقى دور الزوجة قاصرا على الأعمال المنزلية وتربية الأبناء حتى بعد انتقالهم للسكنى بكانب أهل الزوج. ولا يسمح لها بالخروج من منزلها إلا بإذن من الزوج فى كل خطوة تخطوها، وعند بلوغها سن ٤٥ أو ٥٠ سنة يمكنها الخروج لتعاون الزوج فىالعمل الزراعى. وفى بعض الأحيان تقوم الزوجة بدور زوجها (نيابة عنه عندما يكون خارج القرية)، وعندما يعود فى المساء يستكمل ما قامت به الزوجة (تقوم برفع المياه لرى الأرض، جنى المحصول، ورعى الأغنام، المساعدة فى تلقيح نخيل البلح).

وأما بالنسبة لعلاقة الزوج والزوجة فى مجتمع بدو العبابدة والبشارية فيغلب عليها طابع السيطرة من جانب الزوج، بالإضافة إلى سيادة مبدأ تقسيم العمل بينهما. فالعمل الخارجى من اختصاص الزوج وهو الرعى والتجارة. أما الزوجة فتقوم بالعمل داخل حدود الخيشة بتربية الأطفال وصناعة السلال وخض لبن الماعز وغزل الصوف، ويستمر هذا العمل طوال السنوات الأولى من الزواج. وبعد مضى فترة من إنجابها للأطفال وتربية الأبناء يحق للزوجة الخروج والمشاركة فى العمل الخارجى مثل الرعى فى حدود أودية القبيلة، والمساعدة فى نقل المياه من الآبار القريبة من مكان السكن.

٢ - علاقة الأب والابن

مدينة أسوان: تتسم علاقة الأب والابن فى مدينة أسوان قديماً بالاحترام والطاعة فى جميع الأمور من قبل الابن طوال فترة طفولته. وعلى الأب مسئولية توجيهه وتعليمه الدينى فى الكتاب عند بلوغه سن ٧ سنوات، والتركيز على مبدأ تحريم الاختلاط بين الجنسين مع من لا يجوز له الاختلاط بهن عدا أخواته. كما

يسود التعاون الاقتصادى فى فترة شباب الابن باشتراكه بالعمل فى نفس حرفة الأب، وقيام الأب من جانبه بتوفير كافة طلبات ابنه الشاب وأسرته بعد زواجه وسكنه مع والده فى نفس المسكن. ولا يحق للابن أن يعارض أمر والده كما كان هذا الأمر. ولكن طبيعة العلاقة وقت إجراء البحث تغيرت بين الأب والابن، وأصبحت تتسم بالطاعة والاحترام من جانب الابن والتوجيه والمناقشة من جانب الأب لمحاولة إقناع الابن وتقديم النصح والإرشاد كلما لزم الأمر. كما يتولى الأب من جانبه القيام بتعليم الابن حتى يحصل على الشهادة التى تتفق مع قدراته العقلية. وبعد ذلك يبدأ الشاب فى الاعتماد على نفسه والرجوع إلى الأب لأخذ مشورته كلما لزم الأمر. ولم يعد طابع الطاعة العمياء هو السمة المميزة للعلاقة بينهما، بل تحولت إلى علاقة مناقشة وإقناع فى الأمور التى تخصه، مثل نوع العمل الذى يقوم به (عمل حر أو وظيفة) ومجال الاختيار للزواج (من بين الأقارب أو من عائلات المدينة أو خارجها) ومع ذلك، يطالب الابن بتحمل مسئولية والده عند كبر سنه باعطائه مبلغاً من المال كل شهر.

أما بالنسبة لطبيعة العلاقة بين الأب والابن فى مدينة غرب أسوان، فقد كانت العلاقة فى الماضى تتسم بالطاعة والاحترام من جانب الابن تجاه والده، وعلى الأب مسئولية تربيته وتوجيه، كما يقوم الابن عند بلوغ سن الثامنة بالتعاون مع والده فى حرفة الزراعة. وتستمر هذه العلاقة حتى بعد زواجه وسكنه مع أهل زوجته. ويقوم الأب بتقسيم العمل بينه وبين إخوته الذكور. أما فى وقت إجراء البحث فلم يحدث أى تغيير فى طابع العلاقة بين الأب والابن بالرغم من خروج كثير من الشباب للعمل بحرف أخرى غير حرفة الزراعة والتجارة (الوظائف الحكومية والخدمات) وخلال العمل الفردى (الوظيفة) بدلاً من العمل الجماعى (الزراعة والتجارة) فعلى الابن تحمل مسئولية رعاية والده عند كبر سنه.

أما بالنسبة لطبيعة العلاقة بين الأب والابن فى مجتمع بدو العبابدة والبشارية، فتتسم بطابع الطاعة والتعاون بينهما منذ بلوغ الطفل سن السابعة حيث يبدأ وآداب السلوك فى تدريبه باصطحابه معه فى العمل وتهذيبه وتعليمه القواعد العامة وللآداب واحترام كبار السن وأن يعاملهم على أنهم أعمام له. ومن واجب الابن طاعة الأب واحترامه واحترام أعمامه وكل من هو فى سن الأب. وبالنسبة للبيوت التى سكنت بالقرب من المدن فلم يتغير طابع العلاقة بين الأب والابن إلا فى الانفصال الاقتصادى واعتماد الشاب على نفسه بالعمل عندما يبلغ سن الثامنة عشرة فى غير حرفة التجارة والرعى وذلك بعمله فى الخدمات، كما حصل البعض على شهادات متوسطة وعمل فى المصالح الحكومية والمصانع.

٣- علاقة الأم والابنة

مدينة أسوان: تتوازى العلاقة بين الأم والابنة بالعلاقة بين الأب والابن فى مدينة أسوان من حيث تولى الأم مسئولية تعليم وتوجيه الابنة فى شئون المنزل منذ بلوغها سن الثامنة مثل صناعة الخيط وطهى الطعام وحياكة الملابس وأشغال الإبرة، ومساعدتها من جانب آخر فى تربية إخوتها. وكثيراً ما كانت ترفض الأم قديماً تعليم الابنة فى المدارس بمجرد بلوغها سن العاشرة، فتخرج البنت من المدرسة لتعلم شئون المنزل وتعدها لتكون زوجة. أما من ناحية الابنة فعليها الطاعة والاحترام لأمها ولكل من هو فى جيلها من الأقارب من جهة الأم أو من جهة الأب. أما وقت إجراء البحث، فقد تغيرت العلاقة بين الأم والابنة، وظهر هذا فى الجيل الأخير، فلم يعد دورها قاصراً أن تتعلم الابنة لكى تكون زوجة، بل أصبحت الأم تؤيد خروج البنت للتعليم فى مراحله المختلفة حتى المرحلة الجامعية، وتقوم الأم بمهمة تدريب الابنة على الشئون المنزلية فى الإجازات الصيفية.

أما فى قرية غرب أسوان فما زالت علاقة الأم بابنتها تتسم بالطابع التعليمى وإعدادها لكى تكون زوجة صالحة. وتستمر هذه العلاقة حتى بعد زواجها وإقامتها فى نفس المنزل، حيث تستمر الأم فى استكمال تدريبها وتعليمها تربية الأطفال نظراً لصغر سن زواج الإناث فى القرية. وعلى الابنة طاعة الأم واحترامها وكل من هو فى جيلها من الأقارب جهة الأم وجهة الأب. وبالرغم من التحاق بعض الإناث فى الجيل الأخير بالمدارس وحصولهن على شهادات متوسطة فلم تتغير طبيعة علاقة الأم بابنتها بمباشرة تعليمها وتوجيهها حتى بعد زواجها.

أما بالنسبة لمجتمع بدو العبابدة والبشارية (قبيلتى العلياب والعشاباب) فتتسم العلاقة بالطابع التوجيهى والتعليمى من سن سبع سنوات، حيث يبدأ تدريبها على أعمال المنزل مثل طحن الحبوب وصناعة الخبز والمساعدة فى تربية أخواتها، وتعليمها غزل الصوف وعمل السلال وخض لبن الماعز. وبمجرد بلوغ البنت، يبدأ إعدادها للزواج، وتستمر علاقة التوجيه والمساعدة من ناحية الأم لابنتها حتى بعد زواجها، لاستمرار إقامتها بجوار أمها لفترة معينة حتى إنجاب الطفل الأول والثانى لتساعدها فى تربيتهم.

٤- علاقة الأم والابن

فى مدينة أسوان، تتسم علاقة الأم بابنها طوال فترة الطفولة بطابع الحنان والتدليل من جانب الأم، لأن الابن الذكر له وضع واعتبار كبيرين فى الأسرة الأسوانية. فجميع طلباته تعد أوامر مجابة من جانب الأم والأخوات الإناث. وعند

بلوغه سن الثامنة إلى العاشرة يتولى الأب مسئولية توجيهه. وبالنسبة للابن فعليه طاعة الأم واحترامها، واحترام كل من هو فى جيلها من الأقارب من الجهتين. كما تلقى علية مسئولية رعاية الأم عند موت الأب أو عند تقدمها فى السن فلا يتركها هو أو زوجته (يقيم معها فى نفس المنزل طبقا لنزام السكن مع والد الزوج). وقد اتسمت طبيعة العلاقة بالاحترام والطاعة بين الأم والابن حتى وقت إجراء البحث، وتقديم العون والمساعدة لها عند كبر سنها، ولكن الابن لا يصحبها للسكن معه فى منزله بعد انفصاله بسكن خاص به. ويفضل أن يتردد عليها بزيارة يومية فى المساء، وتقديم المساعدة المالية لها فى صورة مبلغ شهرى تخفيضاً لنشوب النزاع بين الأم وزوجة الابن، بالإضافة إلى خروج زوجة الابن للعمل- حاليا- فتقضى أكبر عدد من ساعات اليوم خارج المنزل، فلا يكون لديها وقت لخدمة أم زوجها.

أما بالنسبة للعلاقة بين الأم والابن فى قرية غرب أسوان، فتتسم بطابع الحنان والتدليل فى فترة الطفولة والطاعة فى فترة الشباب. وبالنسبة للابن فعليه تقديم العون والمساعدة التى تتمثل فى إرسال الكسوة السنوية لها مع حلول مولد البسطاوى (نصف شهر شعبان) وإعطائها مبلغاً شهرياً يكفى احتياجاتها. والملاحظ أن الأم لا تنتقل للسكنى فى منزل ابنها مهما تقدم بها السن، بل تظل فى منزلها وتتولى بناتها خدمتها ورعايتها. ويقوم أبناؤها الذكور بزيارتها فى الصباح وتقبيل يدها طالبين منها الدعاء لهم بالتوفيق، ثم يعود الابن فى المساء يقبل يدها ويجلس إلى جوارها مدة من الزمن قبل ذهابه إلى منزله.

وأما بالنسبة لمجتمع بدو العبابدة والبشارية فإن طبيعة العلاقة تأخذ طابع الحنان والتدليل من جانب الأم والطاعة من جانب الابن. وبمجرد بلوغ الابن سن الثانية عشرة، تأخذ العلاقة طابع السيطرة والسيادة من جانب الابن على الأم وأخواته الإناث الصغار خصوصاً فترة خروج الأب للتجارة وحتى عودته، كما يتكفل الابن بأمه عندما يموت الأب ويقوم برعايتها عندما تتقدم بها السن ولا يتركها لأن مسكنه بعد زواجه بجوارها.

أما بالنسبة للبيوت التى سكنت بالقرب من المدن، فلم تتغير طبيعة العلاقة بين الأم وابنها إلا فى انتقال الأم عند كبر سنها وموت الأب للسكنى مع الابن فى منزله، وذلك نظرا لبعد مسكن الابن عن مسكن الأب.

٥- علاقة الأب والابنة

يتسم طابع العلاقة بين الأب والابنة قديماً فى مدينة أسوان بطابع التدليل للابنة من جانب الأب وتوفير كافة احتياجاتها طوال فترة الطفولة، وتعليمها الأمور

الدينية وقواعد تحريم مخالطة الشباب الموجودين معها فى نفس المنزل (الإقامة المشتركة). أما من ناحية الابنة فعليها الطاعة للأب واحترامه واحترام كل من فى جيل الأب من الأقارب من جهة الأم أو الأب. كما تقوم بخدمه والدها فى حالة خروج الأم أو غيابها لقضاء أى واجب خارج المنزل. ولا تقتصر خدمتها لوالدها قبل زواجها بل يمتد لها بعد زواجها وخروجها إلى مسكن أهل زوجها. فعندما يمرض تكون أولى الناس بخدمته، كما يكون من واجب الأب (والأعمام) أن يقدموا المساعدات المادية فى صورة "المواسم" (اللحوم والخضراوات والفاكهة)، وحلاوة المولد النبوى، ومبلغ من المال فى صورة عيدية فى الأعياد. ولم تتغير طبيعة العلاقة بين الأب والابنة حتى وقت إجراء البحث. ولكن كثيراً ما تقوم الابنة بجانب خدمة الأب عند مرضه أو كبر سنه بتقديم مبلغ من المال شهريا إذا كانت تعمل.

أما بالنسبة لقرية غرب أسوان فنجد أن البنت من سن السابعة وحتى العاشرة تعاون والدها فى حرفة (الزراعة) خصوصاً فى موسم جنى المحصول، كما يقوم الأب من جهته بتلقينها المبادئ الدينية والتركيز على عدم الاختلاط بالشباب. وتتولى الابنة خدمة والدها قبل زواجها وبعد زواجها (لإقامتها السنوات الأولى من حياتها الزوجية فى نفس المنزل). وحتى بعد انتقالها للسكن بجوار أهل الزوج فإنها لا تنسى دورها نحو والدها خصوصاً عندما تتقدم به السن، فتقوم بزيارته وخدمته خاصة إذا كانت أكبر الإناث. ومن جهة الأب يقوم بتقديم المساعدات لها طوال فترة إقامتها معه فى نفس المنزل وخاصة إذا كان الزوج لا يعمل أو كان مجنداً أو يقيم خارج القرية. وعندما تنتقل الزوجة مع زوجها للسكن بجوار أهل الزوج، يقوم الأب بإرسال نصيبها من كل محصول يقوم بزراعته.

وأما بالنسبة للعلاقة بين الأب والابنة فى قبائل العشابات والعلياب فيسودها طابع التعاون من جانب الابنة تجاه والدها فى حرفة الرعى من سن مبكرة حتى زواجها. كما تقوم بعد زواجها فى السنوات التى تسكن فيها بالقرب من مسكن أهلها أو معهم بمساعدة والدتها فى خدمة أخوتها الصغار وخدمة والدها، وخصوصاً فى حالة مرض الأم وكبر سن الأب، وحتى بعد انتقالها للسكنى إلى جوار خيشة أهل زوجها. كما يقوم الأب من ناحيته بتقديم العون لابنته خصوصاً بعد عودته من رحلة التجارة وبيع محصول الفحم النباتى ويرسل جزءاً منه إلى ابنته المتزوجة، ويرسل كسوة لابنته وأبنائها الصغار خصوصاً فى مناسبة الاحتفال بمولد سيدى أبى الحسن الشاذلى.

٦- علاقة الأخ الأكبر بالأخ الأصغر

تتسم طبيعة العلاقة بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر بطابع المودة، حيث يلعبان معاً ويتعاونان معاً عن أخيه الأصغر إذا ما اعتدى عليه طفل أخر، وبتطور السن تتطور العلاقة بينهما وتأخذ طابع احترام الأخ الأصغر لأخيه الأكبر كما يقوم الأخ الأكبر بنفس دور الأب فى عملية التوجيه والتعليم لأخيه الأصغر. وعلى الأخ الأصغر الطاعة ومساعدة أخيه فى العمل والحرفة التى يقومون بها. ولكن العلاقة بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر تغيرت فى مدينة أسوان عما كانت عليه فى الماضى، فمازال احترام بينهما ولكنه لا يأخذ صفة الإلزام أو الطاعة التى كانت تتسم بها العلاقة بين الأخوين قديماً. فمثلاً، لا يرجع الأخ الأصغر لاستشارة أخيه الأكبر عند قيامه بعمل كما كان من قبل. ونتيجة لانفصال الأخوة فى المسكن والعمل بعد زواجهم أصبحت العلاقة تتسم بالطابع الرسمى وتقتصر على الزيارات الرسمية فى المناسبات والأعياد. فمثلا، فى الماضى كان الأخ الأصغر لا يستطيع تدخين سيجارة أمام أخيه الأكبر. أما الآن فقد أصبح هذا السلوك شيئاً عادياً بوصفهما أنداد.

أما بالنسبة لطبيعة العلاقة بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر فى قرية غرب أسوان فما زالت تتسم بطابع الاحترام وعدم التعدى على الأخ الأكبر فى أى شئ. ويعد الأخ الأكبر أباً فى حالة غياب الأب أو سفره أو وفاته. وعلى الجميع أن يراعوا ذلك فى سلوكهم، وبالرغم مما حدث لبعض الشباب وتركهم العمل بالزراعة واشتغالهم فى الوظائف، فلم يغير هذا من طبيعة العلاقة، فيعود الأخوة فى المساء للعمل المشترك فى الزراعة ويساعد الأصغر أخاه الأكبر حفاظا منهم على ملكية الأسرة والعائلة والبيت.

أما بالنسبة لعلاقة الإخوة فى مجتمع العبابدة والبشارية، فمازالت تتسم بالتماسك بين الأخوة بمحافظة كل منهم على اعتبار السن فى المعاملة، بمعنى أن الطفل يربى منذ الصغر على أن يحترم ويطيع كل من يكبره سنا، ولذا نجد أن الأخ الأكبر فى العائلة يقوم مقام الأب بحكم طبيعة الحرفة التى تفرض غياب الأب عن العائلة لفترات قد تصل إلى ثلاثة أشهر فى السنة. فلابد أن تكون هناك سلطة بديلة لسلطة الأب من حيث توجيه الأخ الأصغر وتعليمه. وعليه الطاعة ومساعدة أخيه الأكبر، حتى المزاح والضحك الذى كان يسود بينهما فى سن الطفولة يقل تدريجياً حتى ينعدم عندما يكبرون.

٧- علاقة الأخ بالأخت

مدينة أسوان: تأخذ علاقة الأخ بأخته فى مدينة أسوان طابع تمييز الوالدين بين الجنسين فى المعاملة حتى ولو كان الأخ أصغر من أخته سنا.

فالابن الذكر يمثل السلطة على أخته وطلباته بالنسبة لأخته أوامر حتى ولو كانا متقاربين أو كان يصغرها سناً. وهذا الوضع ناتج عن المكانة التى يحتلها الذكر فى العائلة الأسوانية باعتباره حامل أسم العائلة ويحافظ على ملكيتها. أما البنت فهى تابعة لزوجها ولأسرته، ولا يستفيد منها والدها بشئ بعد زواجها، ولهذا ينشأ الطفل الذكر منذ طفولته بشعور الأفضلية على الأنثى حتى ولو كان يصغرها سنا. وبتطور أعمارهم تتطور هذه العلاقة وتأخذ طابع الاحترام والطاعة لأخيها عندما يكبر حتى بعد زواجها. وهو بدوره يتحمل مسئوليته تجاه أخته فى الوقوف جانبها ومساعدتها فى أوقات الشدة أو مرض زوجها أو سفره. فيشارك مع أخوة الزوج فى الإشراف على أبنائها حتى يعود زوجها كى يقوم مقام الأب فى تقديم الهدايا والمواسم إلى أخته فى بيتها بعد زواجها.

وتستمر طبيعة العلاقة بالسيطرة من جانب الأخ على أخته حتى بعد تعليم البنت وحصولها على شهادات والتحاقها بالعمل الحكومى. وهناك الشابات اللائى يحاولن تغيير طبيعة هذه العلاقة عن طريق المناقشة والإقناع من جانبها فى الأمور التى تخصها عند حديثها مع أخيها. ولكن القليل من الشباب ـ بالرغم من أن فئة منهم قد حصلت على التعليم ـ من يقتنع برأى أخته ويأخذ به، إلا أن الغالبية مازالوا يمارسون نفوذهم على أخواتهم لأن المثل السائد هناك (طلعت ولا نزلت برضه بنت).

أما بالنسبة لطبيعة العلاقة بين الأخ والأخت فى قرية غرب أسوان، فهى تتصف بالمودة فى الصغر، حيث يلعبان سويا فى فترة الطفولة والتعاون فيما بينهم فى العمل الزراعى والرى مع والدها. ولكن عند البلوغ تتغير طبيعة العلاقة بينهما وتتحول إلى السيطرة والسيادة من جانب الأخ والطاعة من جانب الأخت. فلا يحق لها أن تجلس أمامه أو تتحدث معه وإذا رأته فى الطريق فلا تقف لتتحدث معه، كما يقوم هو من ناحيته بمد يد العون والمساعدة لأخته وأبنائها فى أوقات الشدة أو مرض الزوج أو وفاته. كما يتولى مسئولية الأسرة والإشراف على أخته فى حالة غياب الأب بالسفر للعمل خارج القرية. بمعنى أنه لا يمكن أن تخرج البنت لزيارة إحدى القريبات فى القرية أو تحضر عرساً ما لم تأخذ الإذن من أخيها أو والدها.

أما بالنسبة لبدو العبابدة والبشارية فتتسم العلاقة منذ السنوات الأولى فى فترة الطفولة بالتعاون ثاناء اللعب ثم التعاون فى مساعدة والدهما بالخروج وراء الأغنام

لرعيها وسقايتها. وعندما يكبر أن تتغير طبيعة العلاقة وتأخذ صورة السيادة والسيطرة من جانب الأخ تجاه أخته وعليها الطاعة خصوصاً فى فترة غياب الأب فى التجارة. ولا يحق لها الخروج خارج الخيشة إلا بعلم أخيها. أما بعد زواجها فكثيراً ما يقف الأخ بجانب أخته فى أوقات الشدة والأزمات الاقتصادية بأن يقاسمها ما لديه من حبوب وتمر حتى تنقضى الأزمة.

٨- الأخت الكبرى والأخت الصغرى

فى مدينة أسوان، تحتل الأخت الكبرى- قبل زواجها- مكانتها بأنها اليد اليمنى التى تعتمد عليها الأم فى مساعدتها فى شئون المنزل وتربية إخوتها وتوجيههم وتعليمهم الأصول العامة وقواعد الآداب والاحترام خصوصاً أخواتها البنات وألا يتحدثن أمام السيدات الكبار أو يجلسن فى مجالسهن. ولابد من طاعة من هو أكبر سنا ومن هى فى جيل الأم وجيل الأب من الأقارب (الذكور من الأعمام والأخوال والإناث والخالات والعمات) وكذلك الجيران فى نفس الحى، وأن تلبى نداء كل من يحتاج إليها من الجيران وتساعده. ويكون على الأخت الصغرى الطاعة لجميع الأخوات اللاتى يكبرنها سنا من الذكور والإناث. لا يقتصر هذا الدور للأخت الكبرى قبل زواجها بل يستمر هذا بعد زواجها، فهى تقوم بدور الأم. فنجد أن الأم كثيرا ما تستعين بها بعد زواجها لكى تساعدها للإعداد لزوج أخواتها الإناث. وفى حالة مرض الأم أو موتها نجد أن الأخت الكبرى تقوم بالإشراف على أخواتها بأن تخصص لهم يوما أو يومين فى الأسبوع تحضر فيه من منزلها لكى تقوم برعاية أخوتها. كما نجد الأخت الصغرى دائمة الاستعانة بأختها حتى بعد زواجها، فهى تمثل لها الصدر الحنون والسند الذى يقف بجانبها فى جميع الظروف بل وتوجيهها أحيانا فى كيفية معاملة الحماة أم الزوج والحمى أبى الزوج وأخوة زوجها. ولم تتغير طبيعة العلاقة بين الأخت الكبرى والصغرى فى مجتمع مدينة أسوان حتى وقت إجراء البحث.

أما فى قرية غرب أسوان فتتشابه إلى حد كبير طبيعة علاقة الأخت الكبرى بالصغرى بعلاقة الأختين فى مدينة أسوان من حيث سيادة الطابع الودى فى مرحلة الطفولة. ثم بتطور السن تقوم الأخت الكبرى بدور الأم بالنسبة لأختها الصغرى من حيث توجيهها وتعليمها شئون المنزل ومعاونتها فى أوقات الشدة وفى أوقات حملها وعند زواجها. وهى تتردد عليها فى حالة مرضها وتقوم بمساعدتها والإشراف على تربية أبنائها. وعلى الأخت الصغرى الاحترام والاستماع لنصائح الأخت الكبرى. وكثيراً ما تنوب الأخت الصغرى فى حالة وفاة الأخت الكبرى

بالزواج من زوج أختها لتربية أبناء الأخت الكبرى.

ولا تختلف طبيعة هذه العلاقة السائدة بين الأختين فى مجتمع بدو العبابدة والبشارية عنها فى قرية غرب أسوان سواء بالنسبة للبيوت التى بالصحراء أو البيوت التى تسكن بالقرب من المدن.

ثانياً: الأسرة الممتدة (المشتركة)

أوضحت الدراسة الجينيولوجية بأن الأسرة المشتركة فى مجتمعات البحث الثلاثة (مدينة أسوان الجيل الأول- وقرية غرب أسوان، زبدو العبابدة والبشارية فيما عدا بعض البيوت القريبة من المدن)، هى النمط الأسرى الشائع حتى إجراء البحث.

وتتكون الأسرة الممتدة (المشتركة) من الأب والأم والأبناء الذكور والإناث غير المتزوجين والذكور وزوجاتهم وأبنائهم (فى مدينة أسوان وبدو العبابدة والبشارية)(*) والإناث المتزوجات وأبنائهن وأزواجهن لاحتوائها على أكثر من جيل، وتتسم الأسرة المشتركة فى مجتمعات البحث بنظام الإقامة المشتركة ولها صورتان:

- إقامة فى مسكن والد الزوج أو بالقرب منه كما هو فى مدينة أسوان قديماً ومجتمع بدو العبابدة والبشارية.

- أو إقامة عند أهل الزوجة كما فى قرية غرب أسوان (وتستمر ١٠سنوات).

أ-نظام السكن مع الأب (والد الزوج)

يسود نظام السكنى فى مدينة أسوان وبدو العبابدة والبشارية الإقامة المشتركة بعد زواج الأبناء مع أسرة والدهم وفى نفس المسكن. فقد لوحظ أن جميع بيوت أهالى أسوان الأصليين، قد ترك الأب فيها طابقاً بدون سقف (صبه) لحين بلوغ الشاب سن الزواج، ثم استكمال هذه الغرف للسكنى معه فى نفس المسكن والاشتراك معه فى المعيشة. ويتولى والد الزوج مسئولية الإنفاق وتلقى عليه جميع المسئوليات. وبذلك تتكون الأسرة المشتركة المقيمة مع والد الزوج من الأب والأم والأبناء غير المتزوجين ذكوراً وإناثاً والأبناء الذكور المتزوجين وزوجاتهم. ويمثل امتلاك البيت للأب عند زواج أبنه شرطاً أساسياً بقبول العائلة للشاب للزواج من ابنتهم.

وتمثل وحدة هذا البيت وحدة سكنية اقتصادية قرابية عاصبة، بمعنى أن كل

(*) يشيع استخدام مصطلح "عيلة" على الأسرة فى المجتمعات الثلاثة.

من الأب والأبناء الذكور يعملون فى حرفة واحدة. ويتولى الأب رئاسة هذه الأسرة ولابد وأن تكون الكلمة الأولى والأخيرة له. وليس لأبنائه حق الاختيار أو الرفض كما يقوم بتقسيم العمل بين الأبناء الذكور فى الحرفة التى يعملون بها مراعياً فى ذلك تدرج السن بين الأبناء الذكور، فيضع للابن الأكبر وضعه بين إخوته الصغار من الذكور والإناث. ويدربه الأب على أن يقوم بدوره عند غيابه للسفر أو عند مرضه. كما يقوم الأب بتوفير جميع طلبات الأسرة من المأكل اليومى، فلا تخرج النساء لقضاء حاجات المنزل لأن ذلك عيب فى نظر المجتمع. كذلك يقوم بإحضار الكسوة الشتوية والصيفية للنساء والذكور، وتتولى أم الزوج مهمة تقسيمها على أبنائها الذكور وزوجاتهم وأبنائهم. وتسود داخل الأسرة المشتركة نمط خاص من العلاقات بين أعضائها.

١- علاقة زوجة الابن بوالد زوجها

يطلق على والد الزوج مصطلح العم (لأن نظام الزواج فى المدينة قديماً هو الزواج العاصب)، وتتسم علاقة زوجة الابن بوالد زوجها بالطاعة والاحترام والاحتشام معه فى الحديث وفى ملبسها. فلا تظهر أمامه إلا فى زى محتشم وأن يكون رأسها مغطى، كما لا يسمح لها بالجلوس أمامه أو الضحك، ولكنه عند غياب أم الزوج (العمة) تتولى هى القيام بدورها لتلبية طلبات والد الزوج وأخوته الذكور غير المتزوجين.

أما فى مجتمع بدو العبابدة والبشارية، فإن زوجة الابن تنادى والد زوجها بمصطلح "عمى" باعتباره يمثل السلطة العليا فى الأسرة، وهو فى نظرها امتداد لسلطة والدها. فتتولى الخدمة وإعداد الطعام فى حالة سفر أم الزوج أو مرضها أو وفاتها.

٢- علاقة زوجة الابن بأم الزوج

تنادى زوجة الابن أم زوجها بمصطلح (عمة) لأنها من أقارب الأب، أى أنها زوجة العم، كما تمثل فى نظرها امتداداً لسلطة الأب، فتقوم أم الزوج بتقسيم العمل بين زوجات أبنائها طوال أيام الأسبوع (تختص واحدة بصنع الخبز والثانية بطهو الطعام والثالثة بغسل الملابس)، مع ملاحظة أن هذا العمل يتم يومياً نظراً لكبر حجم الأسرة. كما لا يحق لزوجة الابن أن تعترض أو ترد بأى لفظ أو كلمة خارجة على أم الزوج وعليها الطاعة، وإذا حدث وأن تصرفت أم الزوج تصرفاً معيباً ف صف الزوجة الابن فإنها تؤجل ذلك إلى حين حضور زوجها، وعندما تنفرد به فى غرفتها الخاصة تقوم بالشكوى له، وهو يقوم بعد ذلك بالتحدث مع أمه وعتابها على تصرفها مع زوجته. وإذا حدث وأن أخطأت الزوجة مع عمتها (عابت فيها) يقوم

زوجها بضربها أمام أمه رداً لاعتبارها، ومحافظة على كيانها وكلمتها فى المنزل أمام زوجات أبنائها. والابن الذى لا يفعل ذلك تناله السخرية هو وزوجته.

وتتفق قبائل بدو العبابدة والبشارية من حيث شكل الأسرة المشتركة (الممتدة) والمرتبطة بالسكنى بالقرب من والد الزوج بعد مضى مدة تتراوح بين سنة إلى سنتين من الإقامة بالقرب من أهل الزوجة. وتتكون الأسرة المشتركة فى قبيلتى العليباب والعشاباب من الأب والأم والأبناء الذكور والإناث غير المتزوجين والذكور المتزوجين وأبنائهم والإناث المتزوجات بأزواجهن ولكن لفترة محدودة. وبعدها ينتقلون للسكنى مع أهل الزوج. وبالنسبة لعلاقة أم الزوج بزوجات أبنائها فتتسم بطابع الاحترام والطاعة لها. وعادة ما يطلق على أم الزوج المصطلح التصنيفى الذى يحدد لنا الدرجة القرابية، بمعنى أنه إذا كانت زوجة الابن من بين أقارب زوجها فإنها تنادى زوجة أبنها بمصطلح عمة باعتبارها زوجة عمها، أما أذا كانت زوجة الابن من أقارب أم الزوج فتنادى أم الزوج بالمصطلح التصنيفى الذى يدل على قرابتها، (من أهل والدها تناديها بمصطلح عمة وإذا كانت من أهل والدتها تناديها بمصطلح خالة)، ويأخذ طابع العلاقة الاحترام والطاعة من جانب زوجة الابن نحو أم الزوج واستشارتها وأخذ رأيها فى كل شئ. فتتولى أم الزوج تقسيم العمل فيما بين زوجات أبنائها الذكور فى خيشهم القريبة. ولقد لاحظت الباحثة أن طابع المعيشة يأخذ الشكل الجماعى بمعنى أن تتولى كل زوجة ابن عملا طبقاً لتقسيم أم الزوج. فإحداهن تتولى طحن الحبوب والأخرى تتولى خض اللبن والثالثة تتولى طهى الطعام، ثم تأخذ كل زوجة فى النهاية الجزء الذى يكفيها هى وأبنائها إلى خيشتها.

٣- علاقة زوجة الابن بالإخوة الذكور للزوج

تتسم هذه العلاقة بطابع التحاشى بالنسبة للأبناء الذكور البالغين تجاه زوجات إخوانهم الذكور. فلابد أن يراعى الأخ الأعزب عند دخول المنزل أن يعلن عن دخوله بإطلاق كلمات (يا ساتر أو يصدر صوت الكحة أو التنحنح) حتى تأخذ زوجات الأخوة حرصهن وأن يلتزمن بالاحتشام. أما من ناحية زوجة الأخ، فعليها أن تقوم بتنفيذ جميع احتياجات أخى الزوج وإعداد الطعام له وغسل ملابسه. وكذلك لابد أن تراعى فى حديثها الالتزام بالاحتشام، فلا تطلق ضحكات عالية أمامه أو تتفوه بكلمات خارجة. وعادة ما ينادى أخو الزوج الأعزب زوجات إخوته باسم أبنائهن مثل أم كذا (الذكر الأكبر أو الأنثى الكبرى) وأما زوجة الأخ فتنادى أخوة زوجها بأسمائهم.

أما عند العبابدة والبشارية، فتتسم علاقة زوجة الابن إخوة زوجها بالتحاشى،

بمعنى أنه لا يمكن لأخ الزوج الدخول فى خيشة أخيه فى غيابه. وإذا تطلب الأمر الزيارة، فعليه أن ينادى على أخيه أو أحد أبنائه حتى لا يكسر حشم الخيشة بدخوله بدون إعلام أحد. كما يلاحظ عادة أن هناك قسم من الخيشة أو خيشة خاصة للأبناء أو الأخوة الذكور غير المتزوجين فى خيش الأسرة المشتركة فى البيوت التى تسكن الصحراء.

أما بالنسبة لشكل الأسرة فى البيوت التى سكنت بالقرب من المدن فنجدها تختلف فى شكلها وتركيبها عن مثيلتها. إذ لا يوجد نمط الأسرة المشتركة عند أبى الزوج أو السكنى المتقاربة منه، طبقاً لاختلاف طبيعة المنطقة التى تقيم فيها هذه البيوت، فلا يشترط أن يسكن الابن بجوار والده ، وذلك لعدة اعتبارات، الأول نظام الحرفة أو العمل الذى يقوم به الابن قد يتطلب منه أن يسكن بجواره (إذا كان عاملاً فى إحدى مصانع إدفو) وإذا كان عاملاً فى مصانع كيما فى أسوان فيقيم بالمستعمرة السكنية الخاصة بالشركة. بالإضافة إلى عدم التزام ساكنى هذه البيوت طبقاً للتدرج القرابى عند استقرارها فى المناطق القريبة من المدينة، بالإضافة إلى صغر المسافة بين كل بيت وآخر يمنع أى ابن أن يبنى بجوار والده. وذلك لا تعد الأسرة المشتركة ذات سكنى عند الأب والتى تتضمن أكثر من جيل هى النمط الأسرى الرئيسى أو الشائع فيما بين هذه البيوت هى الأعم باستثناء احتفاظه بمبدأ اقامه البنت وزوجها بعد زواجها لمدة سنة أو سنتين لحين تدبير مسكن خاص له ولأسرته.

٤- علاقة الإخوة الأشقاء وغير الأشقاء

أوضحت الدراسة الجينيالوجية لعينة من عائلات أسوان كثرة نظام تعدد الزوجات فى العائلة فى مدينة أسوان فى الجيل الأول، وقد أخذ هذا النظام يقل تقل فى الجيل الثانى حتى انعدمت فى الجيل الثالث والرابع تقريباً . ويعود اللجوء إلى هذا النظام التعددى للزوجات بالنسبة للشباب فقط من أجل إنجاب الذكر أو بسبب عقم الزوجة الأولى. وكثيرا ما يتدخل الوالدان فى زواج الابن للمرة الثانية من أجل الإنجاب وبالتالى يكون هناك نوعان من الإخوة: الأشقاء من أم وأب واحد، وغير الأشقاء من أب واحد وأمين مختلفين. وتتسم علاقتهم بطابع الشجار وروح الكراهية المستمرة منذ طفولتهم لأنهم بذلك يمثل كل طرف منهم حالة والدته، وتستمر هذه الروح بينهم حتى سن البلوغ والشباب. وكثيراً ما نجدهم منقسمين على بعضهم بمجرد وفاة الأب. فيبدأ كل أخ بأخوته الأشقاء وتحديد نصيبهم فى الملكية ثم الفصل التام للملكية عن ملكية الإخوة الآخرين. كما تتفق عائلات العبابدة

والبشارية فى وجود الإخوة الأشقاء وغير الأشقاء فى أماكن سكن متقاربة. ويكون الزواج والإنجاب من زوجة أخرى بسب موت الزوجة أو مرضها أو عقمها.

ب- الأسرة المشتركة والإقامة عند أهل الزوجة

تتكون الأسرة المشتركة من الأب والأم وأبنائهم الذكور والإناث وغير المتزوجين، وبناتهما الإناث المتزوجات وأزواجهن وأبنائهن. ويلاحظ أن جميع عائلات قرية غرب أسوان تضع فى اعتبارها منذ ميلاد الأنثى أن يكون لها جزء فى منزل والدها يترك لها ويحدد باسمها (وهو عبارة عن قبوتين أمامهما حوش والقبوتان بدون سقف) وعند بلوغ الفتاة سن الزواج يبدأ الأب فى بناء سقف الغرفتين، ويأخذ المنزل النوبى فى قرية غرب أسوان الشكل الطولى بحيث يتسع لسكنى جميع إناث الأسرة. ويلاحظ أنه يوضع باب فاصل بين سكن الابنة وزوجها وبين مسكن والدها حتى لا يحد من حركة العائلتين (عائلة الأب وعائلة الابنة). وتتولى أم الزوج طول الفترة (٣-١٠سنوات) التى تقيم فيها ابنتها معها هى وزوجها، تقوم بمساعدتها فى تربية أبنائها واستكمال تدريبها على الأعمال المنزلية نظراً لزواجهما وهى فى سن صغيرة لصغر سنها وتحملها مسئولية أسرة فى هذه السن.

أما بالنسبة لطبيعة العلاقات داخل هذه الأسرة فتتسم بطابع التحاشى من جانب زوج الابنة بالنسبة لكل من أم الزوجة وأخواتها الإناث، فهو لا يعتبر فى هذه الحالة قريبا ولكن نسيب (زوج ابنتهم). ولذا تتحاشى أم الزوجة أن تظهر أمامه بكثرة إلا إذا كانت فى زى محتشم وتكتفى بالسلام علية وبعدها تختفى من أمامه. كما لا يسمح لأم الزوجة بالجلوس فى المجلس الذى يوجد فيه زوج ابنتها أو التحدث فيه. ولابد من مراعاة عدم ارتفاع صوتها أو الضحك أمامه. أما بالنسبة لأخوات الزوجة الصغار، يتحدثن إليه على أنه قريب. أما الإناث اللاتى يقترب سنهن من سن الزواج فلا يخرجن أمامه إلا فى زى محتشم. كما لا يحق لها أن تقف وتتحدث معه فى الطريق العام أو التحدث إليه أو تمشى إلى جواره. وإذا كانت إحداهن تقف أمام البيت وتصادف مرور زوج الأخت الكبرى أمامه تسارع بالدخول وغلق الباب حتى يمر. وعلاقة التحاشى هذه لا تقتصر على الإناث اللاتى فى سن الزواج بل تشمل النساء الأخريات اللاتى يقمن فى نفس المنزل مع أزواجهن. فمن العيب أن تقف الأخت المتزوجة أمام زوج أختها أو تتحدث معه. وإذا حدث يكون بصورة سريعة خاطفة وسرعان ما تجرى الأخت من أمامه.

كما لا يحق لزوج الابنة الدخول من باب مسكن أبى الزوجة إلا إذا طرق على

الباب ونادى ليعلم بدخوله حتى تختفى النساء من طريقه.

أما بالنسبة لعلاقات زوج الابنة ووالد زوجته

فهو يناديه بالمصطلح التصنيفى الذى يدل على درجة قرابته، فإذا كان من بين أقارب أم أبى الزوجة يناديه بمصطلح خالى وإذا كان من أقارب والد أبى الزوجة يناديه بمصطلح عمى. وينطبق هذا المصطلح على جميع الأقارب من الدرجات القرابية القريبة أو البعيدة من داخل القبيلة حتى ولو كانوا يسكنون فى نجوع مختلفة.

أما بالنسبة للعلاقة بين زوج الابنة وإخوتها الذكور الأصغر منه سنا، فيعامل على أنه أخ كبير لهم. يحترمون وجوده فى المجلس، فلا يتفوهوا بكلمات خارجة. أما بالنسبة للإخوة المتقاربين معه فى السن فيعاملونه على أنه أخ لهم، يستعينون به ويقف معهم فى جميع المواقف خصوصا إذا كان ابن عم قريب من داخل جماعة البيت العاصب. أما إذا كان من درجة قرابية أخرى- ابن خال أو خالة- فإنه يقف معهم فى الشدة والنزاعات موقف المحايدة، يتدخل لحسم الخلاف وليس للاشتراك فيه كابن العم القريب.

ونخلص من ذلك إلى أن الأسرة هى قرابية عاصبة (مزدوجة) واقتصادية متعاونة يمثل فيها الأب الرئيس المنظم لها؛ لأنه هو الذى يقوم بتوزيع الأدوار الوظيفية بين أبنائه. ففى المجتمع الزراعى أو المجتمع التجارى يقوم بتوزيع الاختصاصات والأعباء بين أبنائه (مثل مدينه أسوان وقرية غرب أسوان). أما فى المجتمع الذى يعتمد على حرفة الرعى والتجارة (مجتمع بدو العبابدة والبشارية) فإن الأب يقوم بتقسيم الاختصاصات بين أبنائه. فمنهم من يقوم بإعداد القافلة المسافرة، ومنهم من يقوم بالرعى. ويلاحظ أن سمة الاشتراك فى وحدة سكنية واحدة أو وحدات سكنية متقاربة من أهم السمات التى تتميز بها الأسرة المشتركة، بالإضافة إلى سيادة الملكية الجماعية على الملكية الفردية طوال حياة الأب، ومن بعده ينوب عنه الأخ الأكبر لتنظيم ومراعاة استمرار تماسك الوحدة الاقتصادية القرابية العاصبة، فيما عدا مدينة أسوان التى تتغير فيها الظروف الاقتصادية وبالتالى تأثر كل من شكل الملكية ونظام الإقامة والنمط الأسرى.

ثالثاً: البدنة

تمثل العيلة (البدنة) فى مدينة أسوان أكبر الجماعات القرابية العاصبة التى تتكون من مجموعة من بيوت، ويتكون كل بيت من مجموعة من الأسر ينتمون جميعهم إلى جد مشترك.

ويصل عمق العلاقات فى مدينة أسوان من ثلاثة إلى خمسة أجيال وتضم بدورها جميع الأعضاء الأحياء والموتى من الجد المؤسس لها حتى الجيل الحالى (وقت إجراء البحث). والمرأة فى "العيلة" العاصبة تنتسب إلى "عيلة" والدها. أما بعد زواجها ينتسب أبناؤها إلى "عيلة" والدهم. وتلقب كل عائلة فى مدينة أسوان حالياً باسم الجد المؤسس لها. ويتناقل اسم كبيرهم (مؤسسها) طوال الأجيال كنوع من التفاخر بين أعضائها لنسبتهم إلى هذا الجد وإلى عائلته. ولذا نجد أن هذا هو أحد عوامل تمسك العائلات فى المدينة. كما كانت العائلة فى الماضى فى أسوان وحدة قرابية عاصبة تتمثل فى وقوف جميع أعضاؤها باختلاف الأجيال للدفاع عنها إذا وجهت اهانة إلى أى عضو أو اعتداء. كما يقفون موقف الرجل الواحد فى حالة حدوث أى نزاع بين أى عضو من بيوتها أو الأسرة التابعة لها. كما تمثل فى نفس الوقت وحدة سياسية اقتصادية مستقلة، وذلك ما يسود بين أعضائها ويعرف بالحقوق والواجبات التى تكون ملزمة. وعلى الجميع أن يراعى تنفيذها (الزواج من أبنة العم اللزم، تأدية العزاء والاشتراك فيه طوال فترة الحداد، مساعدة العضو المريض وأسرته فى حالة عدم اشتغاله أو حدوث تلف أو خسارة فى تجارته، وتعاون رؤساء البيوت فى تقديم المساعدة المادية له والعون لكى يستعيد مركزه التجارى).كما تفرض اشتراك الأعضاء فى العيلة فى حرفة اقتصادية واحدة (التجارة) إلى سيادة نظام الإقامة عند والد الزوج (أبو الزوج).

وتشتهر عائلات أسوان كل باسم الجد المؤسس لها بالإضافة إلى الحرفة التى تشتغل بهما والتى تتناقل مع اسم الجد المؤسس طوال الأجيال حتى الجيل الحالى. فمثلا تشتهر عائلة غربى بتجارة الأقمشة والأدوات المنزلية والحلوى والسجاير، وتشتهر عائلة بيومى بتجارة الجمال والأغنام من أسوان إلى السودان. ومشالى أبو زيد بتجارة البلح والحبوب من أسوان للقاهرة والسودان، وعائلة سليم بامتلاكهم العقارات وصناديل النقل فى النيل لنقل البضائع. وحتى وقت إجراء البحث يتفاخر أعضاء كل أسرة منها بنسبتهم إلى بيت من بيوت هذه العائلات، لما كانت تتمتع به هذه العائلات؛ وذلك فى مجتمع المدينة من مكانة اجتماعية ومكانة اقتصادية وقوة التماسك القرابى العاصب من خلال الزواج الداخلى (الزواج من بنات العم المباشرين) ثم اتساع دائرة علاقاتهم من خلال الزواج الخارجى من عائلات المدينة والقرى المحيطة بمدينة أسوان (الجعافرة) فأصبحت العائلة بأبعادها الثلاثة (المكانة الاجتماعية والوضع الاقتصادى، والعلاقات القرابية) تمثل بذلك وحدة مستقلة تتسم علاقاتها بمستويين:

الأول: علاقات مع بقية عائلات محافظة أسوان بصفة كلية.

والثانى: اتصال عائلة بعائلة أخرى فتكون العلاقة على مستوى العائلات وتكون أيضا على مستوى البيوت والأسر المكونة لها.

وبذلك نصل إلى القول بأن العيلة فى مدينة أسوان تقوم أساساً على القرابة العاصبة لأنها هى الأساس فى تكوين الأسرة النووية التى تولد فيها العلاقات للنسق القرابى، والتى تكبر وتترعرع معه. كما نجد الفرد يشعر دائماً شعور الفخر بالمكانة الاجتماعية التى تحتلها عائلته. وهو يستمد منها مكانته أمام أى عضو غريب عنها للحفاظ على وحدتها الاجتماعية. ففى الماضى لم يكن الابن الذكر يستطيع بعد زواجه أن ينفصل بسكنى مستقلة لأن العائلة ومجتمع المدينة (عائلات المدينة) لا يرحبان بذلك، وحتى لا تضعف أو تتفكك وحدة العيلة وبيوتها، إلا أن هذا لم يستمر وظهر لنا فى الأجيال الأخيرة- عند دراسة شجرة النسب لإحدى عائلات مدينة أسوان (عائلة غربى) سيادة روح الانفصال فى العمل والمسكن بين شبابها. فى حين أنه لم يكن يتغير هذا الوضع فى الماضى إلا فى حالة موت الأب ويترتب على ذلك حدوث خلافات بين الأبناء الذكور المتزوجين المشتركين فى التركة والمسكن، بالإضافة إلى اختفاء الزواج الداخلى فيما بين بيوت العيلة والاتجاه إلى الزواج من خارج المحافظة مما أدى إلى سيادة طابع المصطلحة الفردية على روح التعاون ومصلحة الجماعة.

البدنة(*) فى قرية غرب أسوان: تعتبر جماعة قرابية عاصبة تتكون من عدد من البيوت، وكل بيت يتكون من مجموعة من العائلات التى تتكون من مجموعة من الأسر النووية، وجميعهم ينتمون إلى جد مشترك. ويصل عمق البدنة فى قرية غرب أسوان إلى سبعة أجيال (من ٤- ٧ أجيال) يرجع نسب كل من الذكور والإناث غير المتزوجين وأبنائهم إلى الأب (الجد المؤسس). أما بالنسبة الإناث فينسبون إلى أزواجهن. ولقد أوضحت الدراسة الجينيالوجية شيوع تكرار اسم الجد المؤسس للبدنة (حميد) حتى الجيل الخامس. ومع بداية الجيل الخامس أخذ يختفى التمسك بالتسمية بهذا الاسم. وتمثل البدنة فى قرية غرب أسوان وحدة سياسية اقتصادية مستقلة من خلال البيوت التى تتكون منها العائلات أو الأسر المشتركة التابعة لها. يظهر وهذا فى أوقات الشدة، فالجميع يتعاون ويتساند. وعند وفاة أحد الأعضاء يتعاون الجميع فى تأدية العزاء وفى مساعدة أسرة أو بيت المتوفى فى زراعتهم وتلبية احتياجياتهم الأخرى. كذلك فى الأفراح، يتعاون الجميع بالاشتراك بمجهودهم وتقديم الهدايا والنقود الملزمة. كما يقفون موقف الرجل الواحد فى حالة

(*) البدنة = (أولاد) يكثر استخدام مصطلح أولاد فى حديثهم العادى.

حدوث نزاع بين أى عضو من أعضاء أحد البيوت التابعة للبدنة مع عضو خارجى للدفاع عنه. أما فى الخلافات الداخلية فيسارعون بالتدخل بالصلح وحسم الخلاف ومنعه من الاتساع كما يظهر لنا التساند كوحدة سياسية قرابية مستقلة فى انتخابات العمدية حاليا، ورئيس وأعضاء الجمعية التعاونية فى صراع وتنافس ومحاولة كل بدنة أن يخرج من بيوتها عضو يمثلها فى المجالس النيابية (الحزب الوطنى) والوظائف القيادية. وبذلك تحتل البدنة فى المجتمع النوبى مكانة اقتصادية واجتماعية وقوة قرابية عاصبة من خلال محافظة البدنة على الزواج الداخلى من بين بيوتها، وهذا يزيد من قوة التماسك العاصب للبدنة. كما تبدو لنا كوحدة مستقلة تتمثل لنا فى طبيعة العلاقات التى تنتج عنها. فهناك علاقات على مستوى القرية ككل، وهناك وحدة طبيعة بين بدنة وأخرى متمثلة فى البيوت والعائلات المكونة لها.

كما كان لنظام الإقامة فى قرية غرب أسوان دور هام أن يجمع بين القرابتين- العاصبة والأمومية- فى منطقة واحدة (الإقامة عند أهل الزوجة) وعودة الأبناء الذكور للسكنى مع والدهم، أو بالقرب منه- فإن ذلك يزيد من قوة تماسك البدنة كوحدة مستقلة ليس فقط نتيجة لاشتراك الابن مع والده فى نفس الحرفة (الزراعة أو التجارة) ولكن نتيجة لقوة القرابة الأمومية جنباً إلى جنب إلى القرابة العاصبة بالرغم من سيادة النسب العاصب فى قرية غرب أسوان على عدم استقلال الشاب فى الإقامة أو الحرفة حتى وقت إجراء البحث حتى لا يضعف من تماسكها.

ونوجز القول بأن البدنة فى قرية غرب أسوان تقوم فى الأساس الأول على عامل القرابة متمثلاً فى الأسرة باعتبارها الجماعة الأولية التى تظهر فيها أولى العلاقات الأساسية والأولية للنسق القرابى. بالإضافة إلى أن عضو البدنة يفتخر مع الغرباء عنها بانتمائه إلى الجد المؤسس لها، لأنه يستمد منها مركزه مع مراعاة المحافظة على تقاليدها وعدم الخروج عنها.

كما أوضحت لنا الدراسة الجينيالوجية أنه قد تتوفر الظروف الإيكولوجية والاجتماعية لأحد الأعضاء لبيت من البيوت (حسين أرباب من بيت آل أرباب) من بدنة حمد إلى مساعدته فى الانفصال عن بدنته والإقامة فى مجتمع قرية (غرب سهيل). ولقد كان لنظام الزواج المفضل فى قرية غرب أسوان فيما بين أبناء العمومة والخؤولة أن قام حسين أرباب بالزواج من ابنة خاله الذى يسكن بدوره فى قرية (غرب سهيل) خلف خزان أسوان. فاضطر هذا العضو إلى ترك الإقامة مع أعضاء بدنته فى قرية غرب أسوان والهجرة للإقامة فى قرية سهيل. ولقد ساعدته الظروف الاقتصادية الميسرة من حيث الأرض الزراعية وتوفر المياه. فلم يعد

للإقامة مع أسرة الوالد بعد انقضاء فترة الإقامة عند أهل الزوجة. واستمر يقيم فى هذه القرية وأنجب خمسة ذكور وأربعة إناث.

وبمرور الأجيال كبرت جماعة حسين أرباب من خلال المحافظة على نظام الزواج الداخلى من داخل البيت الواحد ومن بين بيوت البدنة الرئيسسة بقرية غرب أسوان. فنجد جميع أبنائه تزوجوا من أبناء عمومتهم وخؤولتهم واستقروا فى نفس هذه القرية. واستمروا جميعا بحكم الإقامة تحت اسم جماعة أو بيت "حسين أرباب" الذى تناقل اسمه بين أجيال أبنائه وأحفاده حتى الجيل الأخير، وأصبحت تسمى جماعته المقيمة فى قرية سهيل باسم حسين أرباب.

ولكن برغم هذا الانفصال الذى يبدو ظاهرياً من حيث تغير مكان الإقامة إلا أن جماعة حسين أرباب وأبنائه مازالوا ملتزمين بالواجبات التى تحدث فى بدنتهم، وعليهم حقوق نحوها. فمازالوا يشاركوهم فى مآتمهم وأفراحهم بانتقال أعضاء جماعة "حسين أرباب" من قريتهم للإقامة فترة عند حدوث أى ظرف طارئ ليشاركوا بمجهودهم وبالتعاون معهم فى الأفراح ومواساتهم فى المآتم، ويمكثون مدة أسبوع هناك، كما يشاركون بالنقوط. وفى أيام الانتخابات تسارع جماعة "حسين أرباب" بالعودة للوقوف بجانب بدنتهم وبيتهم لتعضيدهم فى الانتخابات. ويظهر لنا فى محافظة الجماعات القرابية المشتقة عن البدنة الأصلية (حمد) على الزواج من بيوت بدنتهم الرئيسية. ولقد حدث أثناء الدراسة الميدانية أن حضر أحد أحفاد حسين أرباب من قرية غرب سهيل للزواج من إحدى حفيدات بيت عمه شعبان الذى يقيم فى قرية غرب أسوان والإقامة مع أهل زوجته فى قرية غرب أسوان.

وهكذا بالرغم مما حدث من انفصال أحد أعضاء البدنة الرئيسة (حمد) فى قرية غرب أسوان فى الجيل الثالث وتكوينه لجماعة قرابية أخرى تدعى باسمه فى قرية غرب سهيل نتيجة لتوافر عدد من الظروف منها نظام الزواج من بين أبناء العمومة والخؤولة ونظام الإقامة عند أهل الزوجة وتوافر ظروف اقتصادية أيسر (امتلاكه أراضى زراعية جديدة بقرية غرب سهيل). ساعدت هذا العضو (حسين ارباب) على الانشقاق من بدنته الأصلية (حمد). ولكن بالرغم من أن البدنة فى قرية غرب أسوان تمثل نسقاً انقسامياً إلا أنها تعتبر نسقاً متكاملاً مع الجماعات المنشقة منها. ويظهر لنا فى صور الالتزامات التى يقوم بها أعضاء الجماعات المنشقة نحو أعضاء بدنتهم الرئيسية ومحافظتهم على نظام الزواج الداخلى بين البدنة الرئيسية وبيوتها والجماعات بالرغم من البعد المكانى.

أما البدنة (عمائر) عند بدو العبابدة والبشارية فلا تتحدد بحدود واضحة

وليس لها أقليم مكانى ثابت كما هى الحال فى قرية غرب أسوان. ولكن نظراً لتدخل الظروف الايكولوجية وعدم الاستقرار، تؤدى إلى استقرار جماعات البدنة وبيوتها فى مناطق متفرقة، كثيراً ما تكون فى أماكن بعيدة وعلى مسافات شاسعة عن الموطن الأصلى للقرية.

وتمثل وحدة البدنة فى مجتمع العبابدة والبشارية جماعة قرابية عاصبة تتكون من مجموعة من البيوت، ويتفرع كل بيت إلى عديد من العائلات ينتسبون جميعهم بانتمائهم إلى الجد المشترك المؤسس لهذه الجماعة. ويصل عمق البدنة من خمسة إلى ثمانية أجيال، والجميع يرجع نسبه إلى الخط العاصب. ولذا يكون لجميع الذكور والإناث غير المتزوجين والذكور المتزوجين وأبنائهم حق الميراث فى ممتلكات هذا الأب. أما بالنسبة للإناث المتزوجات وأبنائهن فينسبون لأزواجهن.

كما أشارت لنا الدراسة الجينيالوجية لقبيلتى العلياب البشارية والعشاباب العبابدية تمسك الآباء وأبنائهم الأحفاد بتكرار اسم رئيس هذه الجماعة القرابية (البدنة) التى تعرف بمصطلح (عمائر) فيما بين بيوتها وعائلاتها. ويدل هذا على وحدة تماسك هذه الجماعة على مر الأجيال حتى الجيل السادس. ولكن ظهر فى الجيل السابع فى البيوت التى هاجرت وسكنت بالقرب من المدن قلة التمسك بأسماء الآباء والأجداد وأدخلوا تسميات جديدة تأثراً بأسماء المدن التى اقتربوا منها.

وتمثل البدنة فى مجتمع العبابدة والبشارية- وحدة اقتصادية وسياسية وقرابية- عاصبة بيوتها وفروعها. وتظهر ذلك فى أوقات الشدة خصوصاً فى مواسم الجفاف الطويل الذى تجدب فيه المراعى وتقل فيه مياه الآبار، وبالتالى تتعرض كثير من قطعان الأغنام للهلاك. إلا أنه قد يكون لدى أحد بيوت هذه البدنة وفروعها حظ أفضل من غيرها من البيوت بحيث يكون استقرارها بالقرب من واد تقترب فيه المياه من سطح الأرض فيمكنهم الحصول على ماء يساعدهم على سقاية الأغنام ونمو الأعشاب للرعى وأن يكون لدى البدنة قدراً وافراً من المياه، فيقوم هذا البيت بتقديم العون لبقية بيوت البدنة التابع لها والقريبة منه أو تسمح لعائلات البيت القريب منها برعى أغنامه فى مراعيها.

كما تظهر لنا صورة التماسك فى أوقات النزاع التى تحدث بين أى عضو من أعضائها مع عضو غريب أى من خارج البدنة. فجميع أعضاء البيت الواحد يقفون موقف المساند والمدافع عن العضو باعتبارهم أقارب عاصبين وينسبون جميعهم إلى جد مشترك هو مؤسس بدنتهم. كما تقف البدنة موقف الرجل الواحد هى وبيوتها عند اعتداء أى بيت من البيوت القريبة منهم على أغنامهم أو بالحرق أو

بتسميم مياه آبارهم، أو استخدام المياه والمراعى بدون استئذان. فإن الخسارة لبطن من البطون تمثل إهانة وتعدياً على جماعة البدنة ككل.

وكثيرا ما تساعد الظروف الإيكولوجية غير المستقرة لمجتمع قبائل العبابدة والبشارية على حدوث انشقاق داخل وحدة البدنة الواحدة واستقراهم فى مكان بعيد عن بقية بيوت بدنتهم، وتعتبر عملية الانفصال هذه من الأمور المتعارف عليها فى المجتمع الصحراوى للعبابدة والبشارية خصوصاً إذا توافرت فى أعضاء أحد هذه البيوت مواصفات الزعامة. ومن المعروف أن طبيعة حياة البدو تصبغ الشباب منهم بصفات الزعامة منذ صغره (الاعتماد على النفس والشجاعة، وقوة التحمل، والاعتزاز بالنفس). فكثيراً ما تساند هذه الصفات الشخصية مع الظروف الايكولوجية الصعبة وغير المستقرة إلى حدوث الانشقاق.

فإذا أخذنا على سبيل المثال بدنة (كرباب) فى المجتمع البشارى وبدنة (حداب) فى المجتمع العبابدى نجد أن بدنة (كرباب) انفصل عنها أحد أعضائها ويدعى (كرار) وكون له جماعة قرابية اشتملت على أبنائه الذكور وأسرهم وسكنت بالقرب منه طبقا لنظام الإقامة السائد، إقامة الابن بالقرب من والده بعد زواجه، وبناته وأزواجهم لفترة محدودة، واستقروا فى صحراء عيداب بالقرب من جبل جميرة. وبمرور الأجيال وبمحافظتهم على نظام الزواج الداخلى، أى من الدرجات القرابية العاصبة والأقارب من ناحية الأم. كبر حجم هذه الجماعة وتفرعت منها بيوت وعائلات وأصبح كرار هو الجد الأكبر لهذه الجماعة القرابية العاصبة. ويتناقل بين أجيال هذا القسم (البدنة) حتى وقت إجراء البحث (بالنسبة للبيوت التى تسكن الصحراء، والبعض منهم استقر بالقرب من الحدود السودانية والبعض الآخر ما زال يسكن صحراء عيذاب).

وبالمثل ساعدت الظروف الإيكولوجية والسمات الشخصية لأحد أعضاء بدنة (حمداب) العبابدية وهو (عبد المتعال) بالانفصال عن بدنته مكوناً جماعة اشتملت على أبنائه الذكور وبناته وأزواجهم لفترة محدودة. وبمرور الزمن كبر حجم هذه الجماعة وارتبط اسمها باسم الجد (عبد المتعال).

وبالرغم من توافر الظروف المهيئة لحدوث الانفصال فى البدنة لدى المجتمع العبادى، والبشارى، إلا أن هذا الانفصال يمثل انفصالاً ظاهرياً. واستمر التكامل بين الجماعات المنشقة (البدنة الصغرى) بالجماعة الكبرى (البدنة الرئيسية) فى جميع المواقف الاجتماعية، كالمآتم والزواج وأوقات الأزمات الاقتصادية والنزاع والبحث عن القاتل للأخذ الثار منه، ومحافظة أى من البطون التى تسكن المناطق

الصحراوية على الزواج الداخلى. وبالرغم من البعد المكانى بين البدنات، فهناك بدنات تستقر على الحدود السودانية مثل بدنة (جامات العبابدية) وبدنة (سعدلاب) البشارية، نلمس حرصهم على الزواج من أقاربهم من البدنات الأخرى على الرغم من هذا البعد المكانى.

رابعاً: القبيلة

هى جماعة قرابية كبيرة تتكون من تجمع لعدد من البدنات (أو البيوت) كما فى المجتمع النوبى وكما هو لدى جماعات بدو العبابدة والبشارية. وكما هو معروف فى الكتابات الأنثروبولوجية، مع مراعاة أنه لا تتفق القبيلة فى خصائصها مع البدنة من حيث الاكتفاء الذاتى والتمايز وصغر الحجم. يرجع انتماء القبيلة مع ذلك إلى جد واحد مشترك، إذا نظرنا من الناحية البنائية للقبيلة ومكوناتها، نجدهم قد يتقاربوا ويتباعدوا بنائياً حسب التسلسل الجينيالوجى لمؤسس القبيلة. أما بالنسبة للأولاد المكونة للقبيلة، تجدها أقرب بنائياً لبعضهم البعض عن أى جماعة أخرى تنتمى إلى بيت آخر من بيوت القبيلة. ولهذا نجد أنه يسود بينهم نظام الزواج الداخلى فيما بين "الأولاد" الواحد. أى أن الشاب عندما يتزوج يبدأ الاختيار فيما بين البيوت الأخرى من نفس القبيلة كما يراعى فيه أن يكون الزواج لنوع خط النسب السائد فى القبيلة، أى إذا كان نسب أبوها يختار فيما بين الأقارب العاصبين أما إذا كان نسباً فى خط أمومى فيختار فيما بين أقارب الأم.

ولهذه الجماعة الكلية (القبيلة) قواعد وحقوق والتزامات لا بد أن يراعيها أعضاؤها نظراً لاشتراك أغلب الأعضاء فى الحرفة والملكية وبعض الشئون الأخرى. فى الملكية مثلاً تنقسم طبقاً لأقسام القبيلة (البيوت) ولكن ليس للفرد حق التصرف بالبيع فيما يملكه، لا يجوز له ذلك طبقاً للعرف أو قانون القبيلة لأنه عار.

وقد استقر رأى الباحثة أن تختار من كل مجتمع من مجتمعات بحثها قبيلة، وقامت بدراستها جينيالوجيا. ففى قرية غرب أسوان قامت باختيار قبيلة الونساب. باعتبارها أكبر القبائل فى قرية غرب أسوان من حيث الحجم لأنها تضم حوالى ٤٠%من ساكن القرية. وفى مجتمع العبابدة اختارت الباحثة قبيلة العشاباب نظرا لقرب توزيع فروعها من مدينة أسوان. وفى مجتمع البشارية اختارت الباحثة قبيلة العلياب نظرا لقربها أيضا من مدينة أسوان. أما فى مجتمع مدينة أسوان فقد اختارت الباحثة عائلة "غربى".

١ـ قبيلة الونساب[*]ـ قرية غرب أسوان

تعد هذه القبيلة أكبر القبائل الموجودة فى القرية من حيث الحجم، إذ تضم حوالى ٤٠%من أهالى، كما أنها أكبر القبائل انتشاراً، فإقامتها لا تقتصر على نجع واحد، بل تتوزع فروعها فى نجوع متعددة. وقد تناولت الباحثة هذه القبيلة بالتحليل من خلال دراسة شجرة النسب "لبيوتها" "وأولادها". وقد اتخذتها كنموذج للقبائل التى لم تستقل بالإقامة فى نجع واحد، كما نلاحظ من ناحية أخرى استقلال بعض فروع منها بالسكنى خارج القرية.

وترجع تسمية قبيلة الونساب إلى الجد الأكبر المؤسس لها وهو "الونس". وتتكون القبيلة من أربعة بيوت هم:العدلاناب، والأخباب، والحمدلاب، والتهاماما. وترجع تسمية هذه البيوت إلى الأبناء الأربعة للجد الكبير طالونس". (انظر الرسالة، حيث تجد دراسة مفصلة لشجرة نسب هذه القبيلة على صفحات٢٨١-٢٨٨).

٢ـ قبيلة العلياب[**]ـ البشارية

هى إحدى القبائل البشارية الموجودة فى جنوب الصحراء الشرقية، ويتوزع أغلب فروعها داخل الحدود المصرية. وقد اختارت الباحثة هذه القبيلة كعينة لدراستها للتجمع البشارى الموزع فى الصحراء الجنوبية الشرقية لقرب أغلب بيوتها من منطقة أسوان. ذلك أن أغلب القبائل البشارية تتوزع داخل الحدود السودانية، باستثناء قبيلتى العلياب (بجوار أسوان) والحمدوراب (بجوار دراو). وقد تناولت الباحثة هذه القبيلة بالتحليل من خلال دراسة شجرة النسب لبيوتها وعائلاتها أو بطونها[*] (انظر الرسالة، صفحات٢٨٩-٣٠٢).

وترجع تسمية قبيلة العلياب نسبة إلى الجد الأكبر المؤسس لها "على". وهى تتكون من ثمانية "بيوت" هى: كرباب، وهلاكى، منسراب، وحسيناب، وسعداب، وعامراب، وكراراب، وأميرلاب. وهذه البيوت مسماة نسبة إلى الأبناء الثمانية للجد المؤسس على.

٣ـ قبيلة "غربى"ـ مدينة أسوان

(*) يلاحظ إضافة مقطع "آب" إلى كل كلمة أو اسم يدل على القبيلة ذلك لأن آب فى اللغة النوبية الكنزية تدل على النسبة للقبيلة.

(**) يلاحظ أن كل كلمة تنتهى بـ "آب" يعنى بها فى اللهجة البجاوية البناء أو لآولاد، فالعلياب عم أبناء على.

(*) يشيع استخدام مصطلح بطن ليدل على العائلة فى حديث كبار السن من العبابدة والبشارية فى موضوع تسلسل شجرة النسب للبيت أو القبيلة.

هذه القبيلة هى إحدى عائلات أسوان التى اختارتها الباحثة عينة لأهالى مدينة أسوان الأصليين، الذين يغلب عليهم طابع الاستقرار فى منطقة واحدة، أى يتميزون بقلة تأثرهم نسبياً بالتغيرات التى طرأت على المحافظة عامة والمدينة خاصة(**).

ومن جهة أخرى راعت الباحثة عند اختيارها لهذه الأسر أن تكون إقامتها المتصلة لمدة ثلاثة أجيال على الأقل فى نطاق المدينة، ولذلك تعتبر عائلة "غربى" إحدى العائلات المستقرة فى مدينة أسوان من قبل عام ١٩١٢إلى وقت إجراء البحث (حوالى عام ١٩٨٠).

وقد تناولت الباحثة هذه العائلة من خلال دراسة شجرة النسب لبيوتها بدءاً من الجد المؤسس لها، وعلى امتداد أربعة أجيال وصولاً إلى الجيل الحالى. وهى فى نفس الوقت نموذج للعائلات التى تمتد بيوتها إلى الشلال (قبل بناء السد العالى طبعا).

وتتكون هذه العائلة من ثمانية بيوت نسبت إلى أبنائه: على، محمد، صالح، أحمد، صادق، عبد الجليل، عطية. كما أنجب ثلاثاً من الإناث. وقد اهتمت الباحثة فى دراستها لشجرة نسب هذه العائلة بإظهار الإناث كفرع أو كبيت فى العائلة بهدف إظهار خط الزواج السائد فى العائلة عبر الأجيال المختلفة والدرجات القرابية المفضلة فى الزواج ومدى التمسك بها من جيل إلى آخر.

ويلاحظ من دراسة شجرة النسب أن الجد المؤسس على تزوج من اثنتين، ولذا نجد أن هناك أخوة أشقاء وهم: على ومحمد وصالح (واثنتين من الإناث)، وأخوة غير أشقاء بالنسبة للمجموعة الأولى وهم: صادق، وعبد الجليل، وعبد الحليم، وأحمد، (وأنثى واحدة). كما يلاحظ أن كل ابن من أبناء على قد كون له بيتا مستقلا سمى باسمه. (انظر تفاصيل دراسة شجرة نسب هذه العائلة، كذلك التحليلات المستخلصة منها، فى الرسالة المذكورة، على صفحات٣٠٣-٣١١).

أسس تصنيف القرابة فى مجتمعات الدراسة

لقد أظهرت لنا الدراسة الميدانية لمجتمعات البحث الثلاثة ما اتفق عليه علماء الأنثروبولوجيا من أن معنى القرابة لا يقتصر على الرابطة البيولوجية (الدموية)، ولكن هناك صلات وعلاقات اجتماعية تسود فى مجتمعات البحث، موضوع

(**) تعرضت مدينة أسوان فى سنة ١٩٣٠ لسيل شديد أدى إلى هجرة بعض الأسر إلى خارج نطاق المدينة، ثم عاد بعضها مرة أخرى. وهناك بعض العائلات الأسوانية التى خرج منها أبناؤها واستقروا خارج المدينة بسبب التجارة (مع السودان، أو مع القاهرة والوجه البحرى) أو لنقل أحدهم من عمله الحكومى إلى مدينة أخرى فى محافظة أخرى، فاستقروا فى تلك البلاد إلى وقت اجراء البحث.

الدراسة الحالى، بحيث يستخدم لها نفس مصطلحات القرابة الدموية. بالإضافة إلى ذلك تميز مجتمعات البحث- فى الحديث اليومى بين الأقارب- بمصطلحات خاصة من خلالها توضح لنا نوع القرابة إذا كانت من جهة الأب فلهم مصطلحات خاصة بهم. وإذا كانت من ناحية الأم فلهم مصطلحات خاصة بهم، بالإضافة إلى أن هناك مصطلحات خاصة تستخدم للأقارب المصاهرين.

ومن أسس تصنيف القرابة السائدة فى مجتمعات البحث نذكر:

الأساس الأول الجيل: تقسم الأقارب فى مجتمعات البحث إلى أجيال وكل جيل له مصطلحات خاصة به.

ففى جيل الوالدين: نجد فى مجتمع مدينة أسوان يطلق على الأم مصطلح (يايو أو أمى) ويطلق على الأب مصطلح (يابويه أو بابا).

وفى مجتمع قرية غرب أسوان يطلق على الأب مصطلح (إمباب) وعلى الأم (أنين) وفى مجتمع بدو العبابدة والبشارية يطلق على الأب (بابوك). والأم (ديتوك).

أما مصطلح عم فيطلق على جميع أخوة الأب الذكور وعلى جميع أقاربة الذكور من الدرجات القرابية الأخرى، مثل أبناء عم الأب وأبناء عمه وأبناء خالته وأبناء خاله حتى الدرجات الخامسة والسادسة فى المجتمعات الثلاثة. **وفى مدينة أسوان** ينادى العم بمصطلح (عم) وفى **قرية غرب أسوان** ينادى بـ (أمينه) وفى بدو العبابدة والبشارية (دوروك).

أما مصطلح خال فيطلق على أخوة الأم الذكور وعلى جميع أقاربها الذكور بدرجاتهم المختلفة: أبناء العم وأبناء الخال وأبناء الخالة وأبنائهم الكبار فى السن حتى الدرجة الخامسة والسادسة.

وفى مدينة أسوان ينادى الخال بـ (خال) وفى **قرية غرب أسوان** ينادى بـ (إنجى) وفى **بدو العبابدة والبشارية** (دوروك وديتركن).

ويطلق مصطلح العمة- فى المجتمعات الثلاثة- على أخوات الأب الإناث وعلى جميع أقاربه الإناث بجميع درجاتهن: بنات العمة وبنات الخال وبنات الخالة وبناتهن الكبار فى السن حتى الدرجة الخامسة والسادسة.

وفى مدينة أسوان يطلق على العمة (عمة) وفى قرية **غرب أسوان** تنادى العمة بـ (إمبانة) وفى بدو **العبابدة والبشارية** (دوروك).

ومصطلح الخالة يطلق على أخوات الأم الإناث وعلى جميع أقارب الأم الإناث بدرجاتهن القرابية المختلفة: بنات العم والعمة وبنات الخال والخالة وبناتهن

الكبار فى السن حتى الدرجة الخامسة والسادسة.

وفى مدينة أسوان تنادى الخالة بـ (خالة) وفى قرية غرب أسوان تنادى بـ (إنكدجى)، وفى بدو العبابدة والبشارية (درايتن).

الجيل الثانى:

هو جيل الأبناء: الأخ والأخت وأبناء العم والعمة (الذكور والإناث) وأبناء الخال والخالة (الذكور والإناث).

ويعامل أعضاء هذا الجيل فى المجتمعات الثلاثة على أنهم إخوة وأخوات بالنسبة لجيل الوالدين.

والمصطلحات المستخدمة فى كل منطقة هى.

المصطلح القرابى	مدينة أسوان	غرب أسوان	بدو العبابدة والبشارية
أخ	خيى	أمبس	سانوكو
الأخت	خيتى	أناى	كوتوكتو
ابن العم	ابن عم لزم	أمبنة دور	دريك أر
ابن الخال	ابن الخال	أنجى تود	درايتى آر
ابن العمة	ابن العمة	أماتستود	داتوى آر
بنت العمة	بنت العمة	أمبا نستورو	داتوك آر شقيقى تك
بنت الخال	بنت الخال	أنجى بورو	درايتى آشقيقا
بنت الخالة	بنت الخالة	انكدجى بورو	دوروك آر شقيقى تيك

الجيل الثالث- جيل الأحفاد

الابن: يعامل جميع أفراد هذا الجيل فى المجتمعات الثلاثة معاملة تتصف بالحنان من جانب الأخوال وأقارب الأم، أما من ناحية الأعمام وأقارب الأب فهى علاقة تأخذ طابع السلطة كامتداد لسلطة الأب.

المصطلح القرابى	مدينة أسوان	غرب أسوان	بدو العبابدة والبشارية
الابن	ولد	تود	أدروكو
البنت	بنت	بورو	أوتكوتو

الأساس الثانى- النوع

تفـرق مجتمعـات البحـث الثلاثـة بـين الأقـارب طبقـا للنـوع (ذكـر أو أنثـى) ويخصص لكل نوع منهم مصطلح معين.

يعامل الأقارب الذكور من جيل الأب فى مجتمعات البحث الثلاثة حتى الدرجة الخامسة والسادسة كأخوة الأب فيطلق على الذكور منهم مصطلح عم وعلى الإنـاث مـنهم مصـطلح عمـة. والأقـارب الإنـاث مـن ناحيـة الأم- ومـن هـن فـى جيـل الأم- مصطلح خالة والأقارب الذكور من هم فى جيلها مصطلح خال.

أمـا فـى جيـل الأبنـاء فيستخدم مصـطلح أخ والإنـاث مصـطلح أخت وللأقـارب الذكور من ناحية الأب ومن نفس الجيل يستخدم مصطلح أبنـاء العم، والإنـاث بنـات العـم. والأقـارب الإنـاث مـن ناحيـة الأم ومـن نفـس الجيـل مصـطلح بنـات الخالـة والأقارب الذكور من ناحية الأم ومن نفس الجيل مصطلح أبناء الخال.

جيل الأحفاد: يفرق بين الذكور والإناث بمصطلحات بنات وأولاد.

الأساس الثالث: أساس صلة القرابة (خط الانتساب):

تفرق مجتمعات البحث الثلاثة بين نوعين من الأقـارب: أقـارب عاصـبون (لـزم) و (لحمة) والأقارب من ناحية الأم. بمعنـى أن المجتمعـات الثلاثـة تفرق بـين الأقـارب بحسب صلة القرابة التى تربطهم بهم. فالأب وأخوته الذكور وأبناؤهم وبنـاتهم يمثلـون الدرجة الأولـى والملزمـة مـن ناحيـة الحقوق والواجبـات، كذلك يمثلـون امتداد سـلطة الأب وعائلتـه. وتشـاركهم العمـة فقط فـى نفس المكانـة خصوصـاً العمـة الكبيـرة فـى السن، أما أبناؤها الذكور والإنـاث فلا يمثلون درجـة قرابيـة ملزمـة أو عاصـبة لأنهم ينتسبون إلـى عائلـة والـدهم وهم يعـاملون مثلهم مثل الأقـارب مـن ناحيـة الأم (الخـال والخالة وأبناؤهم) فهناك الأقارب العاصبون (اللـزم) مـن ناحيـة الأب، والأقـارب فقط وهم- من ناحية الأم. وبالرغم من أنه فى قريـة غـرب أسـوان تتـوازى درجـة الأقـارب من ناحية الأب والأقارب من ناحية الأم، إلا أن هنـاك "مقطـع" يضـاف إلـى مصـطلح ابـن العـم وهـو مقطـع "لـزم" ليوضـح درجـة القرابـة العاصـبة التـى لا تضـاف إلـى مصطلح ابن الخال أو العمة أو الخالة.

الأساس الرابع- الصلة الدموية والمصاهرة

يلاحظ فى مجتمعات البحث الثلاثة أن علاقة المصاهرة لا تخلـق علاقـة جديـدة بـل هـى تقـوى مـن علاقـة القرابـة الدمويـة قبـل الـزواج، وذلـك نظـراً لسـيادة نظـام الزواج الداخلى (من العيلـة فـى مدينـة أسـوان قديما) ومـن داخـل البيت والقبيلـة فـى قرية غرب أسوان وبدو العبابدة والبشارية. ولذا لا يوجد مصطلحات خاصـة لقرابـة

المصاهرة إلا فى مدينة أسوان حالياً.

فأبو الزوج يطلق عليه مصطلح (عم أو خال) وأم الزوج يطلق عليها مصطلح عمة أو خالة. أما فى مدينة أسوان فظهرت مصطلحات خاصة بعلاقة المصاهرة نتيجة لتغير نظام الزواج من الزواج الداخلى إلى الزواج الخارجى فأصبح هناك ارتباط بين عائلتين لا تربطهم صلات دموية إنما تنشأ بينهم علاقة أو صلة من خلال زواج أحد أعضائهم. فأصبح يطلق على أخ الزوج (صهرى) وزوج أخت الزوجة (عديلى)، وأبو الزوج أو الزوجة (نسيبى) وأم الزوج (عمتى). وأم الزوجة تنادى باسم أكبر أبنائها (أم فلان) أى مصطلح خالتى باعتبارها من جيل الأم.

الأساس الخامس- ظروف الإقامة والمعيشة

إذا نظرنا إلى نظام الإقامة فى مجتمعات البحث الثلاثة، فنجد أنه فى مدينة أسوان، فى الماضى كان يقيم الأبناء الذكور بعد زواجهم مع عائلة والدهم، وتفرض المعيشة المشتركة على الأعضاء نوعاً من الالتزامات لا يستطيع التخلى عنها. ففى حالة وفاة أحد الإخوة الذكور يتقدم أحد أخوة الزوج للزواج من أرملة أخيه (وعادة الأخ الأعزب). وإذا لم يكن هناك من هو فى سن الزواج، يتقدم أحد الإخوة المتزوجين للزواج منها لكى يقوم بتربية أبناء أخيه المتوفى والمحافظة على الملكية الجماعية للأسرة من دخول أحد الأغراب يشاركهم فيها فى حالة زواج أرملة أخيهم من شخص خارج الأسرة. أما حاليا، فلم يعد لنظام المعيشة أو الإقامة المشتركة فى مدينة أسوان وجود، وحل محله نظام السكنى المنفصلة. هذا النظام ساعد على تخلى الشاب عن شرط الزواج من أرملة أخيه المتوفى. ويكفى أن يقوم أخوة المتوفى بزيارة أرملة أخيهم وأبنائه بصورة دورية وتقديم العون المادى لهم فى صورة تقديم مبلغ شهرى.

كما يتفق مجتمع بدو العبابدة والبشارية مع نظام الإقامة والمعيشة بالقرب من خيشة الأب بعد زواجهم، كما يفرض على الشاب إذا توفى أحد إخوته الذكور المتزوجين أن يتزوج من أرملة أخيه حتى يحافظ على الملكية الجماعية للعائلة. أما فى حالة وفاة الزوجة، فعادة ما يتزوج الزوج من أختها حتى تكون أقرب لأبناء أختها ويمكن أن يوكل إليها مهمة الإشراف، كما أنها تكون صادقة فى تقديم الحنان بدلا من الأم لأبناء أختها، كما أنه مرتبط بالفترة التى يقيم فيها الشاب بعد زواجه مع أهل زوجته قبل أن ينتقل للسكنى بجوار والده.

ويلاحظ أن هذا النظام ما زال موجوداً حتى وقت اجراء هذا البحث فى قبائل بدو العبابدة والبشارية حتى فى البيوت التى هاجرت وسكنت بالقرب من المدينة،

مع ملاحظة أنه فى حالة عدم وجود أخوات إناث للزوجة المتوفاة فإن الزوج الأرمل يتزوج من الخارج أو من إحدى القريبات.

أما فى قرية غرب أسوان فيعيش الزوج مع أهل زوجته بعد زواجه منها وحتى إنجاب الطفلين الأولين. وإذا حدث فى أثناء هذه الفترة أن توفيت زوجته يكون من الملزم له أن يتزوج من أختها لكى تتولى تربية أبناء أختها.

الأساس السادس- ظروف العمل والحيازة المشتركة

لقد لاحظت الباحثة فى زياراتها الميدانية لمجتمعات البحث فى مدينة أسوان قديماً وقرية غرب أسوان وبدو العبابدة والبشارية أن الذين يعملون بحرفة واحدة هم الأقارب العاصبون. ففى مدينة أسوان أظهرت جميع الشواهد الميدانية سيادة نظام الحرفة المشتركة فى العيلة باعتبارها وحدة قرابية عاصبة تضم الجد المؤسس وأبناءه الذكور وأحفاده وجميعهم يعملون بنفس حرفة الجد المؤسس. فإذا كانت حرفة الجد التجارة، نجدها عند جميع البناء الذكور وأبناؤهم يتوارثونها ويحافظون عليها وعلى استمرارها. وفى قرية غرب أسوان يعمل الأقارب العاصبون بحرفة الزراعة أو التجارة. ومازال حتى وقت إجراء البحث الملكية والحيازة الزراعية عاصبة تجمع جميع أعضاء البيت الواحد. كذلك فى مجتمع بدو العبابدة والبشارية أيضا جميع أعضاء الأسرة والبيت ذى القرابة العاصبة يشتركون فى حرفة واحدة هى التجارة والرعى (حتى وقت إجراء البحث).

مصطلحات القرابة

ولا يقتصر تصنيف القرابة فى مجتمعات البحث الثلاثة على أساس مثل الجيل والنوع وصلة القرابة (خط الانتساب) والصلة الدموية والمصاهرة ظروف المعيشة وظروف العمل، ولكن الدراسة الميدانية أظهرت أن هناك مصطلحات متمايزة كثيراً عن ما يتداولها أعضاء مجتمع البحث فى الحديث العادى واليومى يمكن أن نعتمد عليها أيضا فى توضيح نوعية العلاقة القرابية بين أى عضوين داخل المجتمع.

فهناك مصطلحات خاصة، وهى قاصرة على أعضاء الأسرة مثل مصطلح (الأم والأب) (والأخ والأخت)، (والابن والابنة).

ففى الأسرة الأسوانية تنطق باللهجة الأسوانية الأم (يايو) وحاليا (يا أمى) وللأب (يا بويه) وحاليا (بابا) والأخ (خيى) وحاليا ينادى الأخ باسمه والأخت (خيتى) وحالياً تنادى باسمها والابن (ولد) والابنة (بنت) والعم والجد والجدة

العاصبة، والعمة (عزبة) أبناء العم (ذكور وإناث).

أما فى الأسرة النوبية تنطق باللهجة الكنزية: الأم (أنين) الأب (أمباب) الأخ (أمبس) الأخت (أناى)الابن (تود) البنت (بورو).

أما فى الأسرة الصغيرة (البيت) فى مجتمع العبابدة والبشارية فينطق باللهجة البجاوية (البداوية) الأب (بابوك) الأم (ديتوك)، الأخ (سانوكو) الأخت (كوتوكتو) ابن (أدركو) البنت (أوتكوتو).

وإذا خرجنا من إطار مصطلحات وحدة الأسرة المشتركة إلى المصطلحات المستخدمة داخل منطقة سكنية واحدة: الحى فى مدينة أسوان، النجع فى قرية غرب أسوان، الفريق أو الحلة فى بدو العبابدة والبشارية، فنجد أن هناك نوعان آخر من المصطلحات ذات الشكل المركب يستخدم ليدل على نوعية الرابطة بين الشخصين، إما أن تكون بيولوجية وزواجية، علاقة اجتماعية بحكم الجوار فى منطقة واحدة. ويتكون هذا المصطلح الوصفى من مقطعين الأول المصطلح الخاص الذى يستخدم داخل الأسرة، يضاف إليه مقطع آخر لزيادة توضيح نوعية الرابطة، ففى أسوان يشاع استخدام مصطلح عم على من هم فى جيل الأب سواء كانت تربطهم به رابطة بيولوجيو أو زواجية أو جوار فى منطقة واحدة، ولكن يفرق بين الرابطة البيولوجية وغيرها باستخدام مصطلح عمى أخو أبويا (عمى اللزم) أو عمى فلان.

كذلك يستخدم مصطلح أبا فلان أو جد فلان على كل من هم فى جيل الجد سواء ممن تربطهم رابطة بيولوجية وغيره من الأقارب، ولكن يضاف مقطع أخر بجانبه (جدى أبو أبويا) أو أبو أمى للتفريق بين الذى تربطه بهم رابطة بيولوجية عن غيره من الأقارب.

ويرتبط **بالمصطلح الوصفى** فى مدينة أسوان تحديد الواجبات والحقوق الملزمة على الأفراد الذين تنطبق عليهم هذه المصطلحات دون غيرهم من الدرجات القرابية الأخرى، بحيث يعاقب عليه العرف والتقاليد لمن يحاول التخلى عنها.

أما المصطلحات الوصفية الشائعة فى قرية غرب أسوان فهى التى تميز بين الأقارب التى تربطهم رابطة بيولوجية ويسكنون فى منطقة واحدة وبين الأقارب ذوى الدرجات القرابية البعيدة والمصاهرين والذين يسكنون فى منطقة واحدة بحكم الجوار، فنجدهم يضيفون إلى المصطلح الأساسى مقطعاً للتميز بين الدرجة القرابية الأولى وبين غيرها، فيقال ابن عم لزم (أمبنا تود لزم) وابن عم قبيلة (أمبنا تود قبيلة). ومن

المصطلحات المستخدمة أيضا والتى تميز بين أبناء العم والعمة الذكور وأبناء الخال والخالة الذكور: (أمبنة وأمبانة تود) (أنجى وأنكدجى تود). وبنات العم والعمة وبنات الخال والخالة (أمبنة وأمبانة بورو) (أنجى وأنكدجى بورو). ابن الأخ وابن الأخت (أمبسى وأناى تود) وبنت الأخ وبنت الأخت (أمبسى وأناى بورو) وكثيرا ما يردد أفراد المجتمع فى ندائه مصطلح ابن عمتى وابن خالى أو عند الترحيب، كما قد يعرفه فى مجلس بأنه (ابن عم أبويا) وقد لا يكون من درجة قرابية قريبة ولكن مجرد قريب من ناحية الأب. وإذا استمعنا إلى الأغانى النوبية نجد جميع الحاضرين يرددون "أبشر يا ابن العم" تشجيعا للمغنى.

كما يتفق مجتمع بدو العبابدة والبشارية مع مجتمع قرية غرب أسوان فى استخدامه المصطلحات الوصفية للتمييز بين أبناء العم وأبناء الخال، فأبناء العم الذكور يستخدمون لهم (دريك آر) وأبناء الخال الذكور يطلق عليهم مصطلح (درايتى آر)، وبنات العم الإناث مصطلح (درينيك آر شقيقى تيك) بنات الخال الإناث (درايتى آر شقيقا).

كما لا توجد مصطلحات وصفية تميز بين أبناء الأخ الذكور وأبناء الأخت الذكور، فجميعهم يطلق عليهم (سانيوك آر) وبنات الأخ والأخت يطلق عليهم مصطلح واحد (كوتيك آر).

إلى جانب ذلك يشيع استخدام مصطلح عم وخال والعمة والخالة على جميع الأقارب سواء منهم من يرتبطون بهم برابطة دم (من الدرجة الأولى) أو الدرجات الأخرى، وتربطهم بهم رابطة عن طريق الزواج أو جوار فى السكن فى منطقة واحدة (الفريق أو النجع). ويستطيع أى فرد أن يلاحظ المصطلحات الوصفية إذا حضر أى مناسبة من المناسبات الاجتماعية أو عندما يدخل عضو من أعضاء المجتمع على مجلس الرجال (بدو العبابدة والبشارية). فيرد الجميع (أهلا يا ابن الأخ) أو (أهلا يا ابن العم) وقد يكون هذا الشخص من خارج نطاق قرابتهم ولكنه يعتبر قريباً ما دام من نفس مجتمع القبيلة ومن نفس جيل الأخ أو ابن العم.

ومن خلال المصطلحات الوصفية المتداولة فى مجتمعات البحث الثلاثة، يتضح لنا الحقوق والالتزامات والواجبات على درجة قرابية دون غيرها. وتتفق مجتمعات البحث الثلاثة فى تعميم استخدام المصطلحات التصنيفية (مثل عم) على جميع الأقارب الذكور سواء من ناحية الأب، وللأقارب من ناحية الأم الذين تبعد درجة قرابتهم لدرجة أنها لا تتضح لتوالى الأجيال ولتفرع العائلة أو القبيلة بيوتها المختلفة، كذلك على الأقارب المصاهرين والجيران الذين يقيمون فى منطقة سكنية

واحدة (الحى بالنسبة لمدينة أسوان) و (النجع فى قرية غرب أسوان) و (الفرق والحلة عند بدو العبابدة والبشارية). كما لوحظ أيضا فى مجتمعات البحث استخدامها لمصطلح الأب، ولكن بعد أن يضاف إليه اسم الابن الأكبر للشخص للتفرقة بينه وبين الأب الحقيقى، إلى كل من هم فى جيل الجد (آب أحمد) أو ذكر اسم آب قبل اسم الشخص نفسه (آب عبد السلام).

وكذلك تعميم مصطلح خالة على جميع النساء القريبات وغير القريبات والجيران ممن فى جيل الأم. ويطلق مصطلح أم على كل من كانت فى جيل الجدة، وتنادى باسم الابن الأكبر أو ابنتها الكبرى (أم فلان، أم فلانة).وهذا يؤكد لنا مدى المكانة التى يحتلها كبار السن فى مجتمعات البحث الثلاثة من حيث الحكمة ورجاحة العقل وكثرة التجارب ودورهم فى التحكيم لحل النزاع بين العائلات أو بيوت القبيلة، ولذا ينظر اليهم نظرة احترام وتقدير وينظر لتصرفاتهم على أنها مثال يحتذى به. ولذا يكون من غير المستحب أن يتزوج رجل كبير فى السن فى جيل الجد من فتاة صغيرة (إلا فى بعض حالات كما هو فى مدينة أسوان لغنى الرجل المسن وفقر أسرة الفتاة وحاجته لإنجاب ذكور)، وعدا ذلك فلا يفضل هذا التصرف من كبار السن.

دراسة بنائية وظيفية للنظام القرابى

يمثل هذا الجزء (الباب الرابع من الرسالة، من صفحة ٣٣٢-٤٧٨) وهو يمثل صلب الرسالة، وهدفها وإسهامها الحقيقى فى تجلية طبيعة العلاقة بين النظام القرابى والنظم الاجتماعية الأخرى الرئيسية فى مجتمعات الدراسة.

وقد درست الباحثة فى هذا الجزء علاقة نظام القرابة بنظام الزواج، والعلاقة بين النظام القرابى والنظام السياسى، وأخيراً العلاقة بين النظام القرابى والنظام الاقتصادى.

وفيما يتعلق بالموضوع الأول، وهو القرابة والزواج، أشارت الباحثة إلى اتفاق الكتابات فى ميدان دراسة القرابة على التلازم الوثيق بين القرابة ونظام الزواج كمدخل أساسى للدراسة. ويتضح ذلك من دراسات علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا للنسق القرابى فى المجتمعات البسيطة التقليدية، باعتبارها مدخل يمكن من خلاله تفهم طبيعة العلاقات وتحديد نطاق الأقارب الدمويين والمصاهرين.

كما حاولت الباحثة عند دراستها لنظام القرابة فى مجتمعات مدينة أسوان، وقرية غرب أسوان، وبدو العبابدة والبشارية أن تتخذ من دراسة وتحليل نظام

الزواج فى تلك المجتمعات مدخلاً يمكن من خلاله فهم طبيعة القرابة ووظيفتها فى المجتمع، وذلك من خلال تركيز دراستها على الموضوعات التالية: دائرة الزواج المفضل، وموضوع سن الزواج، وطريقة الاختيار، والمصطلحات القرابية، والأدوار القرابية الملزمة، ونظام الإقامة (السكنى بعد الزواج). ويمثل هذا الموضوع محور الفصل الأول من الباب الرابع من ص ٣٣٢حتى ص ٣٨٣.

أما الفصل الثانى من هذا الباب فيستعرض العلاقة بين القرابة والنظام السياسى فى مجتمعات البحث. وتلاحظ الباحثة فى مطلع هذا البحث أن التراث السوسيولوجى فى دراسة النسق السياسى يكاد يتفق اتفاقاً تاماً حول تصنيف الأنماط السياسية طبقاً لتفاوت المراحل التى تمر بها المجتمعات الإنسانية من حيث درجة البساطة والتعقيد. فالمجتمعات البسيطة والتقليدية يعتمد بناء القوة فيها على البعد القرابى والبعد الاقتصادى والدينى، فى حين نجد أن فى المجتمعات التى تخطو بخطوات واسعة نحو التقدم والتصنيع والتعقيد يعتمد بناء القوة على الأجهزة التنفيذية وعلى القانون، ومن خلال تنفيذ العقاب البدنى لتحقيق النظام الداخلى.

وقد اختارت الباحثة لدراسة العلاقة بين القرابة والنظام السياسى فى مجتمعات البحث موضوعى: السلوك الانتخابى (على المستويين القومى والمحلى)، والتنظيمات السياسية (الحزبية) والأجهزة الإدارية والحكومية على المستويين المحلى والقومى. (ويمثل هذا الموضوع محور الفصل الثانى من الباب الرابع من ص ٣٨٤ حتى ص٤١٤).

وانصب الفصل الثالث من هذا الباب على دراسة العلاقة بين النظام القرابى والنظام الاقتصادى، ويعد هذا الموضوع من أهم وأبرز جوانب الدراسة الوظيفية للقرابة فى البحوث الأنثروبولوجية. فالنظام الاقتصادى مدخل هام وأساسى لفهم الحياة فى أى مجتمع، وبالتالى لفهم طبيعة النظام القرابى ومدى تداخله فى سائر أنساق البناء الاجتماعى.

ولقد اختارت الباحثة فى دراستها للوظيفة الاقتصادية للقرابة التركيز على موضوعين رئيسيين فقط تجنبا للتوسع واختصارا للحجم، هما النشاط الاقتصادى العام، أى نمط النشاط الاقتصادى التقليدى وما استجد عليه من أنشطة أخرى فى كل مجتمع من مجتمعات البحث، مع التركيز على نظام تقسيم العمل. والموضوع الثانى هو نظام الملكية السائدة فى كل مجتمع منها. (ويمثل هذا الموضوع محور الفصل الثالث من الباب الرابع من ص ٤١٥ حتى ص٤٤٥).

وتطرقت الدراسة فى الفصل الرابع من هذا الباب (من ص ٤٤٦حتى

ص ٤٦٧) إلى الوظيفة الضابطة للنظام القرابى، أو العلاقة بين القرابة والضبط الاجتماعى. وقد أشارت الباحثة فى مطلع هذا الفصل إلى أهمية دراسة الضبط الاجتماعى فى المجتمعات البسيطة، حيث يغلب علية الطابع غير الرسمى والتقليدى، وإلى العلاقة الوثيقة بين صور الضبط وأساليبه وأجهزته وبين النظام القرابى فى المجتمعات البسيطة. وأوضحت تغير أنماط تبعا لتغير البناء الاجتماعى فى أى مجتمع.

ولقد اختارت الباحثة فى دراستها للقرابة ووظيفة الضبط الاجتماعى فى مجتمعات الدراسة الثلاثة بعض أساليب الضبط الاجتماعى الأكثر فاعلية فى تنظيم سلوك أعضاء المجتمع والتحكم فيه من خلال توجيهه وترشيده للمحافظة على التواؤم والإجماع داخل المجتمع. ولا حظت فى هذا الصدد أنه كانت للعرف (القانون العرفى) والعادات والتقاليد نفس قوة القانون الرسمى من حيث قبول أعضاء المجتمع له ورضوضهم لأحكامه. كما اختارت التركيز على عملية التنشئة الاجتماعية باعتبارها العملية التعليمية الأولى التى يتلقى من خلالها النشئ الجديد منذ سنوات الحياة الأولى الأنماط السلوكية والعادات والتقاليد والقيم والقواعد الدينية والأخلاقية للتكيف مع الحياة فى مجتمعه.

أوضح هذا البحث بكل جلاء أهمية النسق القرابى فى البناء الاجتماعى للمجتمعات البسيطة والتقليدية، لأنه يمثل المحور الأساسى لتحقيق التكامل الاجتماعى والمحافظة عليه فى المجتمعات القروية والبدوية ذات التنظيم القبلى. ويضطلع بنفس الدور الذى يؤديه النسق السياسى فى المجتمعات المتقدمة. ولذا جاءت غالبية نتائج التراث الأنثروبولوجى لتؤكد هذا الدور واعتماد الغالبية العظمى من الباحثين فى ميدان الأنثروبولوجيا على القرابة كمدخل أساسى وملائم لفهم المجتمعات البسيطة التقليدية. ولقد اعتمدت الدراسة الحالية على القرابة كمدخل لفهم التجمعات المتمركزة فى منطقة أسوان والتى تتباين سكانياً وبنائياً وثقافياً، وذلك بهدف المقارنة بين طبيعة القرابة ومفهومها، ودور أو وظيفة النسق القرابى، وتأثيره فى تحقيق التكامل الاجتماعى، وتأثير القرابة على الأنساق الأخرى كالنسق الاقتصادى والسياسى والضبط الاجتماعى، والتعرف على ما إذا كانت القرابة تمارس دورها بنفس الدرجة والقوة فى المجتمعات الثلاثة، أم أن هناك تبايناً أو ميلاً إلى التغير؟ وما هو السبب فى ذلك؟

لقد أكدت الدراسة الميدانية أن هناك تبايناً واضحاً بين التجمعات الثلاثة (مدينة أسوان- قرية غرب أسوان- وبدو العبابدة والبشارية) من حيث قوة تأثير القرابة

ومدى الثبات النسبى أو الميل إلى التغير فى وظيفة النسق القرابى وعلاقته بالأنساق الأخرى.

تعتبر مدينة أسوان أكثر ميلاً إلى التغير من مجتمعى قرية غرب أسوان وبدو العبابدة والبشارية، وبالتالى ضعف دور القرابة إذا قارنا بين ما كان سائداً فى الماضى (الجيلين الأول والثانى) وبين الوقت الحالى (الجيلين الثالث والرابع). **ففى نظام الزواج،** يميل مجتمع مدينة أسوان فى الجيلين الأول والثانى إلى تفضيل الزواج فى سن مبكرة بالنسبة للإناث من ١٢-١٦ وللذكور من ١٨-٢٠ عاما، أما الجيلين الثالث والرابع فقد وصل سن الزواج للإناث من ٢٥-٢٨ عاما وللذكور من ٣٠-٣٥ عاما.

فى حين أن سن الزواج فى قرية غرب أسوان تغير عما كان فى الماضى ولكن بفارق بسيط. فى الماضى كان سن الزواج للإناث من ١٣-١٦ سنة وللذكور من ١٨-٢٢سنة، وحتى وقت إجراء البحث لم ينل سن الزواج أى تغير للإناث تغير إلا بالنسبة للفتيات اللاتى حصلن على قسط من التعليم فوصل ١٨-٢٠سنة، وللذكور من ٢٥-٢٨عاما.

أما مجتمع بدو العبابدة وبدو البشارية فهو يميل إلى الثبات النسبى فى سن الزواج من الماضى إلى الحضر باستثناء البيوت التى سكنت بالقرب من القرى والمدن التى أرتفع فيها سن الزواج بالنسبة للذكور فقط. ففى فروع قبيلة العشاباب، سن الزواج للذكور من ١٨-٢٠عاما وللإناث من ١١-١٥ وفى فروع قبيلة العلياب سن الزواج للذكور من ١٦-٢٠عاما وللإناث من ١٢-١٦عاما. بالإضافة إلى أنه كان يسود مجتمع مدينة أسوان الزواج الداخلى الذى يأخذ بقاعدة التدرج القرابى العاصب ويخضع للاختيار العائلى، ويستخدم المصطلحات الوصفية والتصنيفية فى حديثهم اليومى، والتزامهم بالحقوق والواجبات والأدوار القرابية الملزمة التى تتسع وتشمل جميع أعضاء الأقارب داخل العائلة المشتركة ويتعداها إلى الدرجة القرابية الرابعة. فنحن نجد مجتمع مدينة أسوان فى الجيلين الثالث والرابع يميل إلى التغير بصفة واضحة وسريعة عن مجتمعى قرية غرب أسوان وبدو العبابدة والبشارية، الذى يظهر فى ضعف نظام الزواج الداخلى وسيادة نظام الزواج الخارجى هى(*) (بين عائلات المدينة وتعداها إلى خارج مجتمع المدينة، وعدم الخضوع للاختيار العائلى العاصب وسيادة الاختيار الفردى. ومازال مجتمع

(*) يظهر فى الجيل الرابع اتساع دائرة الزواج من عائلات المدينة. ولكن هناك حالات تمثل الزواج من خارج نطاق المدينة بالنسبة للذكور والإناث، ٢إناث واحدة تزوجت من الزقازيق والثانية من قنا، ٥ذكور مابين سوهاج- الإسماعيلية- المنيا- قنا- النوبة.

المدينة حتى اليوم يستخدم المصطلحات الوصفية والتصنيفية فى حديثه اليومى، أما بالنسبة للأدوار القرابية الملزمة فاقتصرت على الأقارب من الدرجة الأولى.

أما مجتمع قرية غرب أسوان، فهو أكثر ميلاً إلى الثبات النسبى عن مجتمع مدينة أسوان من الماضى إلى الحاضر من ناحية الأخذ بنظام الزواج الداخلى (من أبناء العمومة والخؤولة) بينما الزواج الخارجى فى حدود إطار الجماعة القرابية الكبرى للقبيلة بفروعها (الجيل الأخير). ومازال مجتمع القرابة يلتزم بمبدأ التدرج القرابى فى الاختيار للزواج والخضوع للاختيار الجماعى، واستمرار استخدامهم للمصطلحات الوصفية والتصنيفية فى حديثهم اليومى، وما يستتبع ذلك من أدوار قرابية ملزمة حتى الدرجة القرابية الرابعة.

وإذا نظرنا إلى مجتمع بدو العبابدة والبشارية، نحده أكثر ثباتا نسبيا من الماضى إلى الحاضر بالمقارنة بمجتمعى مدينة أسوان وقرية غرب أسوان باستثناء بعض الحالات الفردية التى ظهرت فى الجيل الأخير بالنسبة للبيوت التى هاجرت بالقرب من القرى والمدن التى أخذت بنظام الزواج من خارج القبيلة(**). أما فيما عدا ذلك فلم ينله التغير. فمازال المجتمع يراعى التدرج القرابى العاصب فى الاختيار- الأخذ بالاختيار الجماعى- واستخدامهم للمصطلحات الوصفية والتصنيفية فى حديثهم اليومى، ومازالت تمارس الأدوار القرابية الملزمة دورها بنفس القوة فى جميع المناسبات حتى الدرجة الرابعة والخامسة والسادسة، فيما عدا البيوت التى سكنت بالقرب من المدن فاقتصرت على دوائر الأقارب فى حدود جماعة البيت.

كما تغير شكل **المهر والنقوط** فى مدينة أسوان، من الجيلين الأول والثانى حيث كان المهر يتراوح بين ١٠-١٥جنية ثم وصل إلى ٣٥جنيه ويقوم الأب بتدبيره وتصحبه بعض الهدايا الأخرى. **أما النقوط** فكان يأخذ شكل هدايا عينية من أقارب العريس والعروس العاصبين (الأعمام)، (بيت نخلة- حصة فى محل تجارى، أوقية فضة أو ذهب) وبالنسبة لبقية الأقارب يكون النقوط فى صورة مبلغ نقدى من جنيه حتى ٥جنيهات، فى حين نجد أن المهر أخذ فى الارتفاع فى الجيلين الثالث والرابع حتى وصل إلى ٦٠٠-٨٠٠-١٠٠٠جنيه، وظهر فى الجيل الرابع رفض الإناث

(**) قبيلة العشاباب فى الجيل الثامن ٥حالات زواج من قبيلة البشارية ٢ فى بيوت محمود لاب، ٢ فى بيت سعدناب، وواحدة فى حمدلاب. فى الجيل التاسع ظهرت ٥حالات، ١فى بيت المحمود لاب من مدينة كوم أمبو، ٢من أسوان. أما قبيلة العلياب فى الجيل الثامن ٤حالات زواج خارجى واحدة فى كرياب من مدينة دراو، وواحدة من مدينة أدفو تزوج من عبادية، وواحدة من بيت العمر لاب تزوج من عبادية، آخر من بيت كرار تزوج من عبادية.

المتعلمات للمهر على أن يشترك الطرفان فى تأثيث المنزل. أما النقوط فقد تغير وأخذ شكل المبالغ النقدية من ٥-١٠جنيهات وليس فارق واضح بين نقود الأقارب العاصبين وغير العاصبين كما كان الحال فى الماضى.

فى حين نجد أن مجتمعى قرية غرب أسوان وبدو العبابدة والبشارية أكثر ميلاً إلى الثبات النسبى عن مجتمع مدينة أسوان من الماضى إلى الحاضر فى قيمة المهر، إذ تطور من ١٠-١٥جنيه فى الماضى إلى ٨٠-١٠٠-٤٠٠جنيها فى الوقت الحالى. ويقوم الأب بإعداد قيمة المهر مع بقية الإخوة، ونجد فى الجيل الأخير ظهور نزعة للاستقلال نتيجة لعمل بعض الشباب بالوظائف الحكومية وقيامهم بتدبير أمر المهر. أما الفئة غير المتعلمة من الشباب، فما زال الأب يقوم بتدبير قيمة المهر.

أما النقوط، ففى الماضى كان يتمثل فى صور هدايا عينية من الأعمام والأخوال (نخيل- بقر- قيراط أرض)، أما فى الجيل الأخير فأصبح النقوط يأخذ شكل هدايا ومبالغ نقدية.

وفى مجتمع بدو العبابدة والبشارية فمازال المهر يقدم فى صورة إبل وأغنام، وكان فى الماضى من ١-٣جمال،ووصل حالياً إلى ٥جمال، ومازال الأب يتولى تدبير قيمة المهر، باستثناء الجيل الأخير وخاصة البيوت التى سكنت بالقرب من القرى والمدن، التى ظهرت فيها بعض حالات الاستقلال الاقتصادى وبدأ الشباب يتولى أمر تدبير قيمة المهر بنفسه.

أما النقوط فى مجتمع بدو العبابدة والبشارية، ففى المناطق الصحراوية يتراوح بين ١٠قروش و٥٠ قرشا، وفى المناطق القريبة من جنية واحد إلى ١٠جنيهات.

نظام الإقامة

يميل مجتمع مدينة أسوان فى هذه المنطقة أيضا إلى التغير. فمن الأخذ بنظام الإقامة المشتركة مع عائلة الأب، بعد زواج الابن، فى الجيلين الأول والثانى نظراً للتبعية الاقتصادية باشتغال الأبناء بنفس حرفة الأب، إلى سيادة نظام الإقامة المنفصلة فى الجيل الرابع نظراً للاستقلال الاقتصادى للأبناء عن آبائهم بعملهم بحرف ووظائف غير حرفة الآباء.

فى حين نجد أن مجتمع قرية غرب أسوان أميل إلى الثبات النسبى عن مجتمع مدينة أسوان من الماضى إلى الحاضر فى استمرار الأخذ بنظام السكنى المشتركة مع أهل الزوجة لفترة ٣إلى ١٠سنوات، بعدها ينتقل للسكنى بالقرب من أسرة والده

نظراً لاشتراك الأبناء مع آبائهم فى حرفة واحدة وجميعهم يشتركون فى حيازة جماعية للأرض. وبالرغم من عمل الجيل الأخير- بعض الشباب- بالوظائف الحكومية فإن هذا لم يغير من نظام السكنى المشتركة أو العمل بالحرفة التقليدية- بالزراعة- بعد العودة من العمل الوظيفى.

ونجد أن مجتمع بدو العبابدة والبشارية أكثر تمسكا بنظام الإقامة المشتركة مع أهل الزوجة لفترة ٣سنوات بعدها ينتقل للسكنى بجوار خيمة أبيه نظراً للتبعية الاقتصادية. باستثناء بعض البيوت من قبيلتى العلياب والعشاباب التى استقرت بالقرب من المدن والقرى. وظهر فى الجيل الأخير السكنى المنفصلة بحكم الإقامة بجوار العمل بعد انقضاء الإقامة مع أهل الزوجة. ونخلص أن هذه النتائج تؤيد ما أشار إليه الفرض الأول الذى تعتمد عليه الدراسة الحالية.

النظام الاقتصادى

يتميز النظام الاقتصادى فى مدينة أسوان فى الجيلين الأول والثانى بنمط الحرفة التقليدية المتمثل فى التجارة والصناعة اليدوية والنشاط السياحى، من خلال سيطرة طابع الاحتكار العائلى على مبدأ الوراثة فيما بين أعضاء الوحدة القرابية (العائلة المشتركة). فى حين تغير نمط النشاط الاقتصادى وظهر التنوع فيه باعتماده التوصيف والوظيفى بالتالى ضعف الاحتكار والسيطرة العائلية والوراثية فيما بين أعضاء العائلة المشتركة نتيجة لدخول التعليم بمستوياته المختلفة وكثرة المشاريع الصناعية (خزان أسوان- شركة كيما- مناجم الحديد- السد العالى) التى خلقت فرصاً أخرى للعمل غير الحرف التقليدية، ساعدت هذه الظروف على تقوية الزراعة الفردية فى الجيلين الثالث والرابع وأدى تمكين أعضاء الجيل الثالث من الاستقلال عن حرفة الآباء والعمل إما فى نفس الحرفة أو بحرفة أخرى، بعيدا عن السيطرة العائلية، فى حين فضل البعض العمل فى الوظائف الحكومية المتنوعة.

ونجد مجتمع قرية غرب أسوان أقل ميلاً للتغير فى نمط النشاط الاقتصادى التقليدى المتمثل فى حرفة الزراعة وتسويق محاصيلها واعتمادهم على مبدأ الوراثة من الأجيال القديمة إلى الجيل الحالى. ومازال مجتمع القرية يزاول العمل الزراعى حتى الجيل الأخير جنبا إلى جنب مع العمل بالوظائف الحكومية والخدمات، نتيجة لدخول التعليم حتى المرحلة الإعدادية فى القرية، وخروج البعض منهم لاستكمال دراسته حتى مرحلة التعليم المتوسط (ثانوى، فنى) فى مدينة أسوان، ثم اشتغالهم بالعمل الحكومى بعد حصولهم على شهادات.

كما نجد مجتمع بدو العبابدة والبشارية أكثر ثباتاً عن مجتمعى قرية غرب

أسوان ومدينة أسوان من حيث استمرار اشتغال أعضائه بالحرفة التقليدية المتمثلة فى الرعى والتجارة القائمة على مبدأ الوراثة بين الأجيال، باستثناء البعض من شباب الجيل الأخير لبعض البيوت التى سكنت بالقرب من المدن والقرى، والتى ظهر فيها ميل البعض إلى تفضيل العمل الحكومى والخدمات والعمل فى المشاريع الصناعية نتيجة لحصول بعضهم على شهادات متوسطة ساعدتهم على الالتحاق بتلك الوظائف الحكومية. ومن ناحية أخرى فإن البعض منهم من غير الحاصلين شهادات يجمع بين العمل فى الخدمات وشركات المناجم وذلك لحصوله على دخل ثابت من عمله جنبا إلى جنب مع قيامة بالحرفة التقليدية، البعض بينما الآخر مازال يعمل بحرفة التجارة التقليدية فى سوق دراو.

نظام الملكية

تغير نمط الملكية فى مدينة أسوان من الجيل الأول والثانى من نمط الملكية الجماعية لجميع أعضاء الجماعة القرابية العاصبة المتمثلة فى الأسرة المشتركة إلى سيطرة نمط الملكية الفردية فى الجيل الثالث والرابع. ويحدث ذلك باستقلال كل عضو فى الأسرة المشتركة بعد وفاة رئيس العائلة نتيجة كثرة النزاعات بين الأخوة ومطالبة كل عضو منهم بتحديد نصيبه وانفصاله عن الملكية الجماعية. كما ظهر فى الجيل الرابع تفضيل أعضاء المجتمع الأسوانى نتيجة لدخول التعليم بجميع مراحله لحصولهم على شهادات، مما أدى إلى تقوية النزعة الفردية والميل إلى الاستقلال الاقتصادى وتفضيلهم نمط الملكية الفردية على النمط الجماعى منعا للمشاكل بين الأعضاء الأقارب المشتركين وهذا بدوره أثر فى ظهور نوع من الانفصال فى الملكية.

ونجد أن مجتمعى قرية غرب أسوان وبدو العبابدة والبشارية أكثر ثباتاً نسبياً من مجتمع مدينة أسوان باستمرار نمط الملكية الجماعية قديماً إلى وقت إجراء البحث ، وذلك بالرغم مما تعرض له مجتمع قرية غرب أسوان من دخول التعليم وحصول البعض من الجيل الأخير على شهادات أهلتهم للعمل بالحكومة.

كذلك ظهر فى الجيل الأخير لقبيلتى العلياب والعشاباب، فى البيوت التى سكنت بالقرب من القرى والمدن. تفضيل شباب الجيل الأخير العمل بالحكومة وبالخدمات التى تتميز بثبات الدخل فى صورة المرتب الشهرى بعكس ما تتميز به حرفتهم التقليدية من صعوبة نتيجة لقسوة البيئة الصحراوية. ومع ذلك لم يؤثر التعليم والاشتغال بالعمل الحكومى فى ضعف نمط الملكية الجماعية فى مجتمع بدو العبابدة والبشارية، كما لم يؤثر قلة حيازة الأرض، وزيادة عدد السكان ودخول

التعليم والاشتغال بالعمل الحكومى فى قرية غرب أسوان فى أن يضعف أو يغير من نمط الملكية الجماعية المتمثل فى حق الانتفاع للأعضاء المشتركين من خلال مبدأ الوراثة دون أن يكون لأى عضو حق التصرف والتبديد. وتحقق هذه النتائج الفرض الثالث من فروض الدراسة.

النظام السياسى

اختلف تحديد بناء أساس القوة فى مجتمعات البحث الثلاثة: مدينة أسوان ، وقرية غرب أسوان، وبدو العبابدة والبشارية، على أساس من قوة العصبية للجماعة القرابية والمستوى والمكانة الاقتصادية، أو التعليم والمراكز الوظيفية. وبذلك سنجد مدينة أسوان أكثر المجتمعات ميلا إلى التغير من القديم إلى وقت إجراء البحث.

ففى الماضى كانت تعتمد مدينة أسوان على الإدارة التقليدية المتمثلة فى العمدة وشيخ البلد والخفراء، من خلال تطبيق القانون العرفى. ومن ناحية أخرى نمط الأسلوب الانتخابى فى الجيلين الأول والثانى لاختيار القادة السياسيين يخضع لأساس القوة العصبية للجماعة القرابية والمكانة الاقتصادية من خلال اعتمادهم على مبدأ الوراثة والاحتكار لعائلات معينة دون غيرها من بين عائلات المدينة.

فى حين نجد فى الجيل الرابع تغيراً فى نمط الإدارة فى مجتمع المدينة من الشكل التقليدى إلى الاعتماد على الأجهزة الحكومية والمؤسسات المتخصصة والمحاكم القضائية وأقسام الشرطة، والتى تقوم على أساس التعليم والتوصيف الوظيفى فى اختيار الأجهزة الإدارية والحكومية. بالإضافة إلى الاعتماد على أسلوب الانتخاب الحر فى اختيار القادة السياسيين لمجتمع المدينة لتحقيق المصلحة العامة، وضعف بناء القوة على أساس القوة العصبية والمكانة الاقتصادية وإحلال عامل التعليم بدلاً منه، وتقديم المصلحة العامة للمجتمع على المصلحة الفردية للطبقة الحاكمة، بالإضافة إلى تقبل المجتمع الأسوانى لاشتراك المرأة فى المجالس السياسية والحزبية.

أما قرية غرب أسوان، فهى أكثر ثباتاً نسبياً عن مجتمع مدينة أسوان من حيث استقرار نمط الإدارة التقليدية على أساس عامل الوراثة من القديم إلى وقت إجراء البحث، المتمثل فى العمد والمشايخ والخفراء واعتمادهم على القانون العرفى لحفظ الأمن الداخلى. كما يميل نمط الأسلوب الانتخابى فى القرية لاختيار القادة السياسيين على أساس القوة العصبية للجماعة القرابية ومقدار الحيازة.

وبالرغم من دخول التعليم فى الجيل الأخير فى مجتمع القرية وتبعية القرية إدارياً لمركز أسوان (مركز شرطة أسوان) فلم يتغير نمط الإدارة التقليدى المعتمد

علـى القـانون العرفـى، فـى المحافظـة علـى الأمـن الـداخلى للقريـة، ولـم يتغيـر نمـط الأسلوب الانتخابى القائم على قوة العصبية ومقدار الحيـازة، ولكـن الـذى اسـتحدث هو قبول المرأة كعضو فى المجلس الشـعبى المحلـى وذلـك مـن خـلال الاختيـار بـين الإناث المتعلمات فى القريـة.

أما بالنسبة لمجتمع بـدو العبابـدة والبشـارية، فهـو أميـل إلـى الثبـات النسـبى عـن المجتمعين السابقين فى سيادة نمط الزعامة فى الحكم والتى تقوم علـى مبـدأ الوراثـة بالتدرج من زعامة وحدة البيت (لأكبر العاصبين سنا) حتـى شيخ القبيلـة. ومـازال المجتمـع يعتمـد علـى القـانون العرفـى بـالرغم مـن هجـرة بعـض البيـوت مـن فـروع قبيلتى العليـاب والعشاباب للسكنى بالقرب من المدن والقرى، فلم تحـاول هذه البيوت الخضوع للنظام الإدارى والأسلوب الانتخابى لهذه المـدن والقرى، ولكـنهم مـازالوا يرتبطـون بالنظام الإدارى المتمثل فـى نظـام الزعامـة السـائد فـى مجتمعهم الأصـلى واعتمـادهم علـى القـانون العرفـى وأحكامـه مـن خـلال مجلـس القبيلـة أو المحـاكم العرفية.

والآن بدا واضحاً من العرض السابق طبيعة العلاقة بين كل مـن نظـام القرابـة ونظام الزواج، فمن الطبيعى لأى دراسة أنثروبولوجيـة جـادة أن تلقـى الضـوء علـى طبيعة هذا النظام الأخير مستهدفة الوقـوف علـى مـدى الـدور الـذى يضـطلع بـه فـى تعميق أواصـر الـروابط القرابيـة. لـذلك فقد أفردنـا الفصـل السـادس مـن هـذا الكتـاب لبلورة المفهوم الأنثروبولوجى للزواج، وأعقبناه فى الفصـل السـابع بدراسـة ميدانيـة عن العلاقات داخل الأسرة الناجمـة بـدورها- كوحـدة اجتماعيـة- عـن عمليـة الـزواج هذه.